تفسير

القرآن الكريم

تأليف

صدر المتألهين

محمد بن ابراهيم صدر الدين الشيرازي

انتشارات بيدار

ايران قم

تفسیر

القرآن الكريم

تأليف

صدر المتألهين

محمد بن ابراهيم صدر الدين الشيرازي

تصحیح محمد خواجوی

انتشارات بیدار

قم



بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب تفسير القرآن الكريم

المؤلف صدر المتألهين الشيرازي ـ قده ـ

الناشر انتشارات بيدار . قم ـ ٣٤٣٠٥

المطبعة مطبعة أمير ـ قم

الطبعة الثانية

العدد ٢٠٠٠ نسخة

التأريخ ١٣٦٦ هـ ـ ش

الثمن ١٣٠٠ ريالا

هـو

بسم‌الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتجلي لخلقه بخلقه، والظاهر لقلوبهم بحجته. والصلوة والسلام على من اختاره من شجرة الانبياء و مشكوة الضياء محمد ، الذي أصل معادن الكرامة ومعهد السلامة، وعلى خليفته ووصيه أمير المؤمنين الذي سراج لمع ضوئه وشهاب سطع نوره. وعلى الثاني عشر من الائمة والعتر ، صاحب الامر والعصر و الزمان وخليفة الرحمن.

أما بعد لما نشرت قبل عشر سنوات الجزء الاول من تفسير القرآن الكريم للفيلسوف الالهي والعالم الرباني صدر المتألهين الشيرازي ـ قدس الله سره الزكي ـ حجزني عوائق الدوران و طوارق الحدثان عن نشر أجزائها المتبقية. حتى قام بطبعها «مكتبة بيدار» وخرج الى الان ست مجلدات وبالمجلد السابع يتم ما وجد من هذا التفسير انشاء الله تعالى.

وقد بذلت مجهودي في المجلد الاول من ذاك الطبع في شرح حال المؤلف وآرائه وثقافته وأساتذته وغيره ولكن جدد النظر فيه في هذا الطبع.

وقد عرفت النسخ المعتمدة في تصحيح هذا التفسير في تصدير كل مجلد. و قد قابلت هذا المجلد مع نسختين مطبوعتين: الاولى في سنة ١٣٢٠ هـ ق المشتمل

على تفسير الفاتحة والموجود من التفسير على سورة البقرة وقسم قليـل من تفسير آية الكرسي. والثانية المطبوعة سنة ١٣٢٢ التي قام بطبعها الشيخ أحمد الشيرازي و تشتمل على جميع ما وجد من التفسير.

ومما يسرني ان صديقي الناشر أعد نسخاً مخطوطة و أكمل العمل بمعونتها فله الاجر من الله تعالى.

وفي الخاتمة أرجو من الله أن يتقبل منا هذا العمل القليل ويدخره عنده ثمرة صالحة و كلمة باقية انه قريب مجيب. و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الغر الميامين .

افقر الخلق الى الله العلي العبـد المفتقر الولوي

محمد بن أحمد الخواجوى ١٣٦٣/٧/٢٠

فهرس ما جاء في المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم
حول الكتاب والمؤلف

محسن بيدارفر

نحمدك اللهم بجميع المحامد ، و نسألك أن تصلى على محمد و آلـه الأطيبين ، الذين أذهبت عنهم الرجس وطهرتهم تطهيراً .

هذا التفسير الذى جاد بـه يراع مؤلفه الحكيم الإلهي و العالم الرباني ، صدرالدين محمد الشيرازي ، المشهور بصدر المتألهين ، طبع سنة ١٣٢٢ طبعة حجرية و بصورة مشوّهة . فصارت ردائة الطبع و قلة النسخ موجباً لعدم الإقبال عليه و نسيانه وحتى عدم اطلاع بعض أهل الفنّ على وجود تفسير لهذا المؤلف .

وقـد عزم على طبعه صديقنا الفاضل محمد خواجوى بسنة ١٣٩٣ ه ق ، و صدر منه جزء واحداً ولكن عاقته العوائق و بقي إتمامه بعيداً عن الطالبين.

وطالماكنت اُفكر في ذلك ، أقدم رجلا و أؤخّر أخرى. يدفعني شوقي إلى انتشارالكتبالقرآنيةالحكمية وحبّي لهذا المعلّم الإلهي ، وتؤخّرني صعوبةالعمل وكِبر حجم الكتاب، الذي يقع بكامله في سبع مجلدات. حتى أن خطَربخاطري أن أشتغل بطبع بعض السور منه أولا « لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » فشرعت

فيه مستعيناً بالله تعالى مسهّل الاُمور الصعاب، فرأيته سهّل عليّ بمنّه العظيم هذا الأمر الجسيم ، ووفّق بفضله هذا الضعيف لانجاز ذلك العبء الثقيل ـ وإن طالت المدة لامور عدّة .

وقد أخبرني السيد الخواجوي أوان الشروع في العمل انّه استنسخ بعض أجزاء الكتاب من النسخة المطبوعة و طابقه على بعض النسخ ، وأهداني ما كتبه و عمل فيه و أتعب نفسه عليه ، بصدر منشرح و دون أيّ شرط و نظر ـ شكرّالله مساعيه الجميلة ووفّقه لمرضاته .

ثم إني راجعته ثانياً وعملت فيه حسبما أشرت إليه في آخر هذه المقدمة .

والآن بتقديم الجزء الأول يكون قد صدر بحمدالله ست مجلدات من الكتاب وبقي مجلداً واحداً أسأله تعالى التوفيق لطبعه ، وأشكره على ما وفّقني لانجازه ، فإنه ولي التوفيق .

و إني كنت عازماً على أن أكتب كلاماً موجزاً في تعريف المؤلّف والكتاب ولكن بعض الإخوان حرّضني على التفصيل غير أن شرح عقائد حكيم كهذا وذكر بدائع أقواله وتأثيره وتأثّره ، يقع في مجلد أومجلدات ، مما هو خارج عن نِطاق مقدمة هذا الكتاب ووُسع كاتبها . فما جئت به إنما هو إشارات موجزة و نصوص مختارة أرجو أن تصير معيناً للمحققين في هذا المجال. إذ لم أعتمد فيها ـ تقريباً ـ على ما قيل أو نقل. بل كان عمدة سعيي في تخريج حياة المؤلف وآراءه عما كتَبه هو نفسه. فإن ذلك أقرب وأصحّ ما يوصلنا إلى المقصود .

١

المؤلف :

سمّى ـ قدس سره ـ نفسه في مقدمة أكثر كتبه ورسائله :

فقال في مقدمة رسالة الحدوث : « محمد المعروف بصدرالدين بن إبراهيم القوامي ».

و في مقدمة تفسير آية الكرسي : « محمد المشتهر بصدرالدين بن إبراهيم الشيرازي مولداً ، والقمي مسكناً ».

وفي مقدمة سه أصل الفارسية: « محمد بن إبراهيم بن يحيى مشهور بصدر- شيرازى ».

مولده :

كان مولده ـ ره ـ سنة ٩٧٩ هـ ـ ق على ما جاء في شرحه للاصول من الكافي : [١]

« اعلم أن تبيين هذا المرام وتحقيق هذا الكلام... من العلوم الغامضة التى لم أر في مدّة عمري ـ وقد بلغ خمساً وستّين ـ على وجه الأرض من كان عنده خبرعنه ...» .

و تأليف هذا الشرح على ما صرح به في آخر كتابي العلم و التوحيد كان سنة ١٠٤٤.

---

١) شرح الاصول من الكافي : ص ٢٤٣. شرح الحديث رقم ٢٣٩.

وفي تعليقة له ـ ره ـ على رسالته المشاعر:[٢]

« تأريخ هذه الإفاضة كان ضحوة يوم الجمعة ، سابع جمادي الأول ، لعام سبع و ثلاثين بعد الألف من الهجرة . وقد مضى من عمر المؤلف ثمان و خمسون سنة قمرية » .

وقال في تفسيره لسورة الطارق : [٣]

« يا نفس دع الهوى. واسلكي سبل ربك بالهدى. ألم يأن لك وقد شبت وما انتبهت! وبلغت سنك إلى خمسين ، و ما خرجت عن باب عتبتك قدماً إلى منازل القديسين » .

وتأليف هذا التفسير على ما صرح به في آخره سنة ١٠٣٠ . وهذا وإن أنتج رقم ٩٨٠ ، إلا أن بلوغ السنّ إلى خمسين يصدق مع الزيادة عليه بسَنة .

وفاته و عمره :

جاء في التراجم أنه توفّي ـ ره ـ سنة ١٠٥٠ . فكان عمره المبارك ٧١سنة. قال معاصره صاحب سلافة العصر : [٤]

« توفي بالبصرة ، وهو متوجّه للحج في العشر الخامس من هذه المأة رحمه الله تعالى » .

وقال آية الله السيد أبوالحسن القزويني ـ طاب ثراه ـ [٥]

« سألت أحد شيوخ العرب ـ كان ساكناً في النجف وسافر إلى البصرة مراراً ـ سألته قبل أربعين سنة عن قبر صاحب الترجمة ـ فأجابني : «ان

---

٢) المشاعر : ص ٧٧ من الطبعة الحجرية . راجع أيضاً ما نقله آية الله حسن‌زاده آملی ـ دام ظله ـ فی کتابه «اتحاد عاقل به معقول» ص ١٠٧.

٣) تفسير سورة الطارق : ذيل قوله تعالى : « وما هو بالهزل » .

٤) سلافة العصر : ص ٤٩١.

٥) يادنامه ملاصدرا : ص ٤.

في البصرة قبراً مشهوراً بأنه قبر مولى صدرا الشيرازي » ولكن فتّش عن هذا القبر أخيراً بعض من ذهب إلى البصرة فلم يعثر عليه ولعل الاثر ضاع طيلة هذه المدة » .

* * *

حياته :

ولد قدس سره ـ بشيراز . وعاش بها عنفوان شبابه ثم سافر إلى إصبهان ، و استفاد فيها من استاذيه العظيمين: الشيخ البهائي ، والسيد الداماد . ثم ذهب إلى قم [6] و انعزل فيها للعبادة والرياضة الروحية . وأخيراً رجع إلى شيراز ، واشتغل فيها بالتدريس إلى أواخر عمره الشريف .

و الذي كتبه المولى محسن الفيض الكاشاني صهر المؤلف وتلميذه يُلقي بعض الاضواء على تاريخ رحلات صدر المتألهين ـ ره ـ حيث قال في رسالته « شرح الصدر» [7] عن نفسه ما ملخّصه :

« انه سافر إلى إصبهان في العشرين من عمره ، ولم يجد فيه أحداً عنده شيء من علم الباطن . فسافر إلى شيراز ، و استفاد فيه من السيد الاجلّ ماجد البحراني . ثم رجع إلى إصبهان ، و وصل بخدمة الشيخ البهائي ـ ره ـ ثم ذهب إلى الحجاز ورجع منه . وبعد التفحّص و التقلّب في البلاد وصل إلى بلدة قم و أقام فيها بخدمة صدرالمتألهين ثماني سنين . و بعد ما رحل صدر المتألهين إلى شيراز صار إليه و أقام عنده سنتين أيضاً.

فبحساب أن مولد الفيض ـ ره ـ في ١٠٠٧ هجرية ، كان سفره إلى إصبهان

---

٦) يظهر من تعليقة للمؤلف على كتابه الأسفار الأربعة أنه كان ؛ «كهك» من قرى قم. راجع كتاب «اتحاد عاقل به معقول» ; ص ١٠٨.

٧) رسالة شرح الصدر : مخطوط . توجد ضمن مجموعة بمكتبة آية الله المرعشي العامة بقم. رقم ١٤٠١ .

في ١٠٢٧ . وقد توفي السيد ماجد البحراني سنة ١٠٢٨ . فسفره إلى شيراز كان قبله بسنة على الأقل ، يعني في نفس السنة ١٠٢٧ . ثم وصوله إلى خدمة صدر ـ المتألهين كان قبل سنة ١٠٣٦ بسنوات حيث ألّف فيها كتابه « عين اليقين » وأشار فيه إلى آراء صدر المتألهين ونقل عنه [٨] ولو قدرنا ذلك سنة ١٠٣٢، فنظراً إلى إقامته عند صدر المتألهين بقم ثماني سنين يكون ارتحال صدر المتألهين إلى شيراز في سنة ١٠٤٠.

ثمّ إن صدر المتألهين يصرح في مقدمة تفسير آية الكرسي أنّه « القمّي مسكناً » و يقول فيه [٩] « قد بلغ سنّه إلى نيف و أربعين » و ذلك بحساب مولده ـ ره ـ سنة ١٠٢٢ بالتخمين .

فكان ـ ره ـ بين سنوات ١٠٢٣ إلى ١٠٤٠ بقم على التخمين القريب من اليقين . بل ما جاء في مقدمة الأسفار يلمح أنه كان ساكناً به قبل هذا التأليف بسنين : [١٠]

« إلى أن انزويت في بعض نواحي الديار ، واستترت بالخمول و الانكسار ، منقطع الآمال ، منكسر البال ، متوفّراً على فرض أودّيه ، و تفريط في جنب الله أسعى في تلافيه. لا على درس ألقيه أو تأليف أتصرّف فيه ...»

وتقارن حياته ـ قدس سره ـ حكومة شاه عباس الصفوي (٩٩٦-١٠٣٨ ق) و شاه صفي (١٠٣٨-١٠٥٢) وفي هذا الأوان رغم الحروب و المهاجمات الواقعة في بعض الولايات الحدودية من ايران ـ مثل خراسان وآذربيجان ـ كان محتد صدر ـ المتألهين ومسكنه في هدوء نسبيّ ، وعاش بعيداً من هذه الحوادث الدامية.

---

٨) علم اليقين : ص ٢٤٦ و ٢٦٠ و ٢٧٩ و ٢٩٤ و ٢٩٧ و ٢٩٩ ومواضع أخرى.

٩) تفسير آية الكرسي : ص ٥٩ .

١٠) الاسفار الاربعة : ج ١ ص ٥.

ثم لوصح ما في بعض التواريخ [11] من أن رجوعه إلى شيراز كان بأمر من شاه عباس الصفوي ، يلزم أن يكون وصول الفيض الكاشاني إليه سنة (١٠٣٠) أو قبله ، حتى يتمكّن من إقامة ثماني سنوات عنده بقم قبل سنة (١٠٣٨) التي مات فيها ذلك السلطان .

وفي تاريخ «آثار العجم » عند الكلام في بناء مدرسة خان بشيراز التي بنيت بأمر من الله ورديخان والي فارس وتمّ بناؤها زمن ولده إمامقُليخان بسنة ١٠٢٢ قال : [12]

« و برفراز كرياس دالانش يك ارسي هفت دهنهٔ بسيار بزرگ است كه درآن صدرالمتألهين شيرازى مباحثه ميفرموده ».

* * *

و أما اسرته : فلا نعلم منها شيئاً . غير أنه طبع على ظهر الصفحة الأولى من كتاب مفاتيح الغيب ترجمة قصيرة للمؤلف ،كتبه الحكيم الإلهي «الآغا علي- المدرّس ـ ره ـ » ننقل شطراً منه بلفظه :

« التي وصل إلى مجرر هـذه الحروف ـ ابن عبدالله المدرس علي- المدرس- يداً عن يد وخلفاً عن سلَف أنه كان والده من أجلّ الوزراء ، ولم يكن له ولد ذكر ، فألزم على نفسه بنذر أو شبهه إنفاق خطير من ماله إن أعطاه الله ولداً ذَكراً صالحاً موحداً. فلما قبِل‌الله منه أعطاه هذا الولد الجليل الصالح الموحد ...»

وله ـ ره ابن فاضل يسمى « ميرزا إبراهيم » وكان عالماً متكلماً، [13] وسبطه «محمد بن إبراهيم» أيضاً كان من‌الفضلاء .

---

١١) عالم آراى عباسي .
١٢) آثار العجم : ص ٤٩٥.
١٣) لؤلوة البحرين: ص ١٣١ .

سيرته العلمية:

تنقسم حياته ـ ره ـ إلى ثلاث فترات متمايزة :

ألف ـ نشأ بشيراز ، و بعد استكمال أوائل العلوم الرسميّة فيه إنتقل إلى أصبهان ـ و كانت في تلك الأيام عاصمة ايران ومركزه الثقافي والسياسي ـ فحضر فيها مجالس الأساتذة ، و استفاد من العلمين الكبيرين : السيد الداماد ، والشيخ ـ البهائي ، واشتغل بتكميل المعارف العقلية والنقلية . قال : [١٤]

« ثم إني قد صرفت قوّتي في سالف الزمان ، منذ أول الحداثة والريعان في الفلسفة الإلهية ، بمقدار ما أوتيت من المقدور ، وبلغ إليه قسطي من السعي الموفور ، واقتفيت آثار الحكماء السابقين و الفضلاء اللاحقين . مقتبساً من نتائج خواطرهم و أنظارهم ، مستفيداً من أبكار ضمائرهم و أسرارهم . وحصّلت ما وجدته في كتب اليونانيين والرؤساء المعلّمين ، تحصيلا يختار اللباب من كل باب » .

[١٥] « وإني كنت سالفاً كثيرالاشتغال بالبحث والتكرار، وشديدالمراجعة إلى مطالعة كتب الحكماء النظّار » .

فحاز ـ ره ـ لجودة قريحته و شدّة فطنته ـ الكمال في العلوم الرسمية و الاطلاع على المشارب المختلفة الفلسفية والكلامية و صار من أساتذة الفن بارعاً في الحكمة البحثية ، و لأنه كان ذا معنوية عال و روح أبيّ يتباعد عن التقرب إلى الملوك [١٦] و الرؤساء والترأّس على العوام ، صار مرمى طعن الجهلة و الأرذال

---

١٤) الاسفار الاربعة ج ١ ص ٤.

١٥) تفسير سورة الواقعة : المقدمة.

١٦) قال ـ ره ـ في تفسير سورة الجمعة (في تفسير قوله تعالى «ذكرالله») : عند ذكر خطبة صلوة الجمعة : وأما ماعدا ذلك من ذكرالظَلَمة ، وألقابهم و الثناء عليهم و الدعاء لهم ـ وهم أحقاء بعكس ذلك ـ فمن ذكرُ الشيطان . نعوذ بالله من غربة الإسلام ونكد الايام.

و أهل الهوى :

[17] « وأني لقد صادفت أصدافاً علمية فـي بحر الحكمة الـزاهرة مدعمة بدعائم البراهين الباهرة ... وكنت برهة من الـزمان أجيل رأيي وأردّد قداحي ، و أؤامر نفسي ، وأنازع سري ، حدباً على أهل الطلب ، ومن له في تحقيق الحق أرب ، في أن أشقّ تلك الأصداف السمينة ، واستخرج منها دررها الثمينة ... و أصنّف كتاباً جامعاً لشتات ما وجدته في كتب الأقدمين ، مشتملا على خـلاصة أقوال المشّائين ، و نقاوة أذواق أهل الإشراق من الحكماء الرواقيين ، مع زوائد لم توجد في كتب أهل الفنّ من حكماء الأعصار... ولكن العوائق كانت تمنع من المراد ... فأقعدني الأيام عن القيام ، و حجبني الدهر عن الاتصال إلى المرام ، لما رأيت من معادات الدهر بتربية الجهَلة و الأرذال ... وقد ابتلينا بجماعة غاربي الفهم تعمش عيونهم عن أنوار الحكمة و أسرارها ، تكلّ بصائـرهم كأبصار الخفافيش عن أضواء المعرفة وآثارها ، يرون التعمق في الامور الربانية والتدبر في الآيات السبحانية بدعة ، و مخالفة أوضاع جماهير الخلق من الهمج الرعاع ضلالة وخدعة ... وكل من كان في بحر الجهل والحمق أولج وعن ضياء المعقول والمنقول أخرج ، كان إلى أوج القبول والاقبال أوصل وعند أرباب الزمان أعلم وأفضل » .

ب : ولما لم ينل مناه فيما استحصل في الفترة الاولى من عمره ، و نال من الجهَلة والأرذال مانال ، استعزل عن الناس واستخلص لعبادة ربه المتعال ، واشتغل بالرياضات والمجاهدات الشرعية ساكناً في بعض قرى قم . يقول ـ ره ـ : [18]

«قد صرفنا العمر في بحث العلوم ... لـم يفدنا بحثنا غير الهموم

---

١٧) الاسفار الاربعة : ج ١ ص ٥ .

١٨) منتخب مثنوى ، المطبوع بآخر رسالة سه‌اصل : ص ١٥٢.

كل عمر ضاع في غير الحبيب لم يكن فيه سوى الحسرة نصيب
أيها الساقي أدِر كأساً بنا ينجبر مافات من أوقاتنا »

[19] « فلما رأيت الحال على هذا المنوال من خلوّ الديار عمّن يعرف قدر الأسرار وعلوم الأحرار ، وأنه قد اندرس العلمُ وأسرارُه ، وانطمس الحق و أنواره ... ضربتُ عن أبناء الزمان صفحاً ، وطويتُ عنهم كشحاً فألجأني خمود الفطنة و جمود الطبيعة لمعاداة الزمان و عدم مساعدة الدوران ، إلى أن انزويت في بعض نواحي الديار، واسترت بالخمول والانكسار . منقطع الآمال ، منكسر البال ، متوفراً على فرض أؤدّيه و تفريط في جنب الله أسعى في تلافيه . لاعلى درس ألقيه أوتأليف أتصرّف فيه .إذ التصرف في العلوم والصناعات ، وإفادة المباحث، ودفع المعضلات وتبيين المقاصد و رفع المشكلات ممايحتاج إلى تصفية الفكر، وتهذيب الخيال عما يوجب الملال و الاختلال ... فتوجّهت توجهاً غريزياً نحو مسبّب الأسباب ، وتضرّعت تضرّعاً جبليّاً إلى مسهّل الأمور الصِعاب . فلما بقيتُ على هذا الحال من الاستتار والانزواء ، والخمول و الاعتزال زماناً مديداً ، وأمداً بعيداً ، أشتعلت نفسي بطول المجاهدات اشتعالاً نورياً ، و التهب قلبي لكثرة الرياضات التهاباً قويّاً . ففاضت عليها أنوار الملكوت ، وحلت بها خبايا الجبروت ، ولحقتها الاضواء الأحديّة ، وتداركَتها الألطاف الإلهية . فاطلعت على أسرار لم أكن أطلع عليها إلى الآن ، و انكشفت لي رموز لم تكن منكشفة هذا الانكشاف من البرهان. بل كل ما علمته من قبل بالبرهان عاينته مع زوائد بالشهود والعيان ... »

[20] « وظنّي أن هذه المزيّة إنما حصلت لهذا العبد المرحوم من الامّة

---

١٩) الاسفار الاربعة ج ١ ص ٦ .

٢٠) المبدء ، والمعاد : في تحقيق المعاد الجسماني ، ص ٣٨٢ .

المرحومـة عن الواهب العظيم ، الجواد الرحيم . لشدة اشتغالـه بهذا المطلب العالي ، وكثرة احتماله من الجهَلة والأرذال ، وقلّة شفقةالناس في حقّه ، و عدم التفاتهم إلى جانبه . حتى أنه كان في الدنيـا مدة مديدة كئيباً حزيناً، ما كان له عند الناس رتبة أدنى من آحاد طلبة العلم ، ولا- عند علمائهم - الذين أكثرهم أشقى من الجـّهال - قدر أقل من تلاميذهم. و ذلك لعدم معرفتهم بطريق التحصيل إلا من جهة القال و القيل ، و قلّة شعورهم بالكمال والتكميل ، إلّا من مدارسة الأباطيل .

إلى تداركتني الرحمة الأزليّة ، و لحقتني الأضواء الأحدية و الألطاف القيـّوميـّة ، فاستراحت نفسي من إقرارهم و إنكارهم ، و خلصت من أضرارهم و أسرارهم . فاطلعني الله على أسرار ورموز لـم أكن أطّلع عليهـا إلى ذلك الزمان و انكشفت لي حقائق لـم تكن منكشفة هـذا الانكشاف من الحجّة و البرهان - من المسائل الربوبيّة و المعـارف الإلهية ... »

وكتب في مكتوب له - ره - إلى استاذه المير الداماد :

[21]« در اين اوان افتراق و زمان انفصال از آن قبلهٔ آفاق ، بواسطهٔ كثرت وحشت از محبت مردم وقت و ملازمت خلَوات و مداومت بر افكار و اذكار ، بسى از معانى لطيفه ومسائل شريفه مكشوف خاطرعليل و ذهن كليل گشته . واكثرآن از طريق مشهور متداول نزد جمهور بغايت دور است ... »

[22]« و حرام في الرقم الأول الواجبي ، والقضاء السابق الإلهي أن يرزق شيء من هذه العلوم الأربعة - خصوصاً معرفة الذات و عـلم الآخرة -

---

٢١) فرهنگ ايران زمين : ج ١٣ ص ٩٤ .

٢٢) تفسيرآيةالكرسى : ٦٠ .

إلا مع رفض الدنيا وطلب الخمول وترك الشهرة . مع فطنة وقّادة ، و قريحة منقادة ، و ذكاء بليغ ، وفطرة صافية . وحدس شديد » .

[23]« فإني ـ و الحمد لله ـ أعلمُ بعين اليقين أن هذا الحديث ونظائره ، الواردة من طريق الكتاب و السُنّة في أحوال القيامة و أهوالها حقٌ و صدق . فآمنت بها ايماناً عيانياً مقروناً بالكشف والشهود ... »

و أشار أحياناً في مطاوي كتبه إلى مكاشفات وقعت له :

[24]« بل إنما هي من الواردات الكشفية على قلب أقل العباد عند انقطاعه عن الحواس والمواد . وانسلاخ نفسه عن البدن العنصري » .

[25]« حكاية أقوال وقعت لنا في مقام عقلي مع أرواح رهط من الحكماء ـ العارفين ، وقد شاهدناهم و خاطبناهم بهذا الخطاب ... »

ج : في هذا القسم من عمره الشريف ـ الذي ابتدأ بـ«قم» وانتهى بفوته بالبصرة اشتغل ـ ره ـ بالتأليف و التدريس . و القسم الأعظم من كتبه و رسائله ثمرة هذه السنين .

---

٢٣) اسرار الايات : ١٨١ .

٢٤) المسائل القدسية : ص ۴ .

٢٥) مفاتيح الغيب : ص ٣٧٩ .

٢

الحكمة :

العلم بالله تعالى أفضل علم بأفضل معلوم، والحكمة العرفان بهتعالى وشؤونه، وصدرالمتألهين يعتقد أن الاشتغال بغيرها من العلوم رضىً من العالي بالخسيس ، و مادام يوجد من بـه الكفاية في الاشتغال بالعلوم الجزئية والمطالب الدنيوية ـ و ذلك موجود في كل عصر ومدينة ـ لايجدر بالعاقل الاشتغال بها . و الاعراض عن العلم العالي الشريف .

ولذلك ترى معظم تصنيفاته سيما كتابـه الكبير ـ الاسفار الاربعة ـ موقوفة على هذا العلم . و إذا ذكر مسألـة ترتبط بعلم آخرعادةً نبّه على وجـه الارتباط بينها وبين هذا العلم :

[1] « ونحن لما كرهنا رجوع الرجل الإلهي في شيء منالمسائل العلمية إلى صاحب علم جزئي ـ طبيعيّاً كان أو غيره ... لهذا نرفع الحوالات في أكثر المواضع من شرح هذا الكتاب و نوردها بالفعل كما هوعادتنا في كتابنـا الكبير المسمى بالأسفار . و هو في أربعة مجلدات كلها في الإلهيّات ، بقسميها الفلسفة الأُولى و فن المفارقات » .

[2] « العادة جرت بذكر هذه المسألة في فن الطبيعيّات ، لكنّا أوردناها

---

١) تعليقات الشفاء : ٢٥٦.

٢) الاسفار الاربعة : ج ٥ ص ٣٢٠ .

هيهنا للعلة المذكورة ، ولعلة أُخرى وهي أن البحث عن ماهيّة شيء ونحو وجوده مناسب لأن يذكر في العلوم الإلهيه » .

الحكمة المتعالية :

لعل أول من استعمل هذا الاصطلاح ابن سينا ، حيث قال في الفصل التاسع من النمط العاشر من المجلد الثالث من كتابه ، الإشارات :

« ثم إن كان ما يلوحه ضرب من النظر مستوراً إلا على الراسخين في الحكمة المتعالية ... » .

وقال المحقق الطوسي ـ ره ـ في شرحها : [٣]

« وإنما جعل هذه المسألة من الحكمة المتعالية ، لأن حكمة المشّائين حكمة بحثيّة صرفة ، وهذه و أمثالها إنما تتمّ مع البحث والنظر بالكشف والذوق . فالحكمة المشتملة عليها متعاليةٌ بالقياس إلى الأوّل » .

و استعملها أيضاً القيصري شارح الفصوص في رسالة له في التوحيد و النبوة و الولاية : [٤]

« و المغايرة بينهما كالتغاير بين الكلي وجزئيه . لا كالتغاير بين الحقيقتين المختلفتين ، كما ظنّ المحجوبون ممن لايعلم الحكمة المتعالية ... »

فالحكمة المتعالية تتعالي عن الحكمة المطلقة بعدم اعتمادها على البحث الصرف، والاعتناء بالكشف والذوق . وقد رأى صدرالمتألهين بغيته في هذه الطريقة ،حيث يعتقد أنه يمكن حصول المعرفة من طرق ثلاث : البرهان ، والكشف ، والوحي . و حيث العقل يجد نفسه راجلاً في المباحث العالية الإلهية ، إذ يرى طوراً وراء طوره : فالطريق الناجح هو الكشف المؤيّد بالوحي الذي لايخالف البرهان

---

٣) شرح الاشارات : ٧ ج ٣ ص ٤٠١ .

٤) رسائل القيصري : ١٥ . نصوص فلسفية : ٢٣٩ .

اليقيني. وهذا هو الأساس المعتمَد عليه في حكمته المتعالية ، التي سمّىٰ بها كتابه الكبير : « الأسفار الأربعة » وسلك في أكثر مباحثه الدقيقة هذا المسلك . [٦]

« ثـمّ إن بعض أسرار الدين و أطوار الشرع المبين بلغ إلى حـدّ هو خارجٌ عن طور العقل الفكري ، وإنما يعرف بطور الولاية والنبوّة . و نسبة طور العقل و نوره إلى طور الولاية ونورهـا ، كنسبة نورالحسّ إلى نور الفكر . فليس لميزان الفكر كثير فائدة وتصرّف هناك » .

وهو يفصّل وصوله إلى هذا المسلك في مقدّمة تفسير سورة الواقعة :

« و إني كنت سالفاً كثير الاشتغال بالبحث و التكرار و شديد المراجعة إلى مطالعة كتب الحكماء النظّار ، حتى ظننت أني على شيء . فلما انفتحت بصيرتي قليلاً ونظرت إلى حالي ، رأيت نفسي ـ و إن حصّلتْ شيئاً من أحوال المبدأ وتنزيهه عن صفات الإمكان والحدثان ، وشيئاً من أحكام المعاد لنفوس الإنسان ـ فارغةً عن علوم الحقيقة وحقائق العيان . مما لايدرك إلا بالذوق و الوجدان . وهي الواردة في الكتاب و السُنّة من معرفةالله وصفاته وأسمائه ... مما لايعلم حقيقتها إلا بتعليم‌الله ولا ـ ينكشف إلا بنور النبوّة والولاية .

والفرق بين علوم النظّار، وبين علوم ذوي الأبصار كما بين أن يعلم أحدٌ حدَّ الحلاوة ، و بين أن يذوق الحلاوةَ... فعلمتُ يقيناً أن هذه الحقائق الايمانيةلاتُدرك إلا بالتصفية للقلب عن الهوىٰ ، والتهذيب عن أعراض الدنيا، والعزلة عن صحبة الناس ـ خصوصاً الأكياس ـ والتدبّرفي آيات الله وحديث رسوله وآله عليهم‌السلام ، والتسيّر بسيرة الصالحين فـي بقية من العمر القليل ، وبين يدي السير الطويل. فلما أحسست بعجزي

---

٦) شرح الاصول من الكافـي : الحديث الثالث من بـاب ان الارض لايخلو من حجة ص ٤٦١ .

وأيقنت أني لست على شيء ـ وقد كنت قنعتُ عن ضوء النور بظلّ وفيءٍ ـ أشتعلت نفسي لكثرة الاضطرار اشتعالاً قويّاً ، والتهب قلبي لشدة الانضجار التهاباً نورياً ، فتداركته العناية الازليّة بالرحموت ، و نظرت اليه العطوفة الربانية بشيء من لوامع الملكوت . فأفاض عليّ من بحر الجود شيئاً من أسرار الوجود ، وأفادني مظهر الخفيّات ومنور الماهيات بعضاً من أسرار الآيات وشواهد البيّنات » .

[7] « فإني قدآمنت بصدق نبيّنا محمد صلى الله عليه وآله في جميع ما أتى به وبصدق موسى عليه السلام ، لابشقّ القمروقلب العصاحيّة ،بل بإعلامات إلهية وإلهامات ربّانية في القلب ، التي لايتطرّق إليها شائبة شكّ و ريب ، ولايعتريه وصمة شبهة وعيب . وهي موزونةٌ مع ذلك بميزان صحيح العيار ، من موازين القسط ليوم الحساب ، الذي وضَعهالله من السماء العقلية في أرض القلب الإنساني ، الموضوع تحت سماء العقل المرفوع ، و أمر باقامته . كما دلّ عليه قوله تعالى ﴿وَٱلسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَ وَضَعَ ٱلْمِيزَانَ * أَلاَّ تَطْغَوا فِي ٱلْمِيزَانِ * وَ أَقِيمُوا ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَاتُخْسِرُوا ٱلْمِيزَانَ * وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ [٥٥/٧-١٠] .

وقد أقمتُ هذا الميزان الصحيح كما أمَرالله ُبه ووزنتُ به جميعَ المعارف الإلهية . بل أحوال المعاد و... فوجدت جميعَها مطابقة لِما في هذا القرآن... وتيقنّتُ أن جميع ماصحّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حقٌ وصِدق » .

فهناك نلفت النظر إلى أمور :

ألف : انه ـ قده ـ لايُخطىء العقلَ ولا يُخرجه عن طور المعرفة . بل يعتقد أنه : [8]

---

٧) تفسير سورة البقرة : ج ٣ ص ٣٧٦ .

٨) رسائل صدرالمتألهين : سريان الوجود ، ص ١٣٨. نقلاعن الغزالى .

« لايجوز في طور الولايـة ما يقضي العقلُ باستحالته . نعمْ يجوز أن يظهر في طورالولاية ما يقصرالعقل عنه. بمعنى أنه لايُدرك بمجردالعقل. ومن لم يفرق بين ما يُحيله العقل وبين ما لايناله العقل ، فهو أخسُّ من أن يخاطب . فليترك وجهله » .

[9] « لكل مسألة من المسائل الإلهية والأسرار الناموسية مبادي، ومقدمات، لايمكن التفطّن إلى تلك المسألة إلا بعد التفطّن بها ، سواء كان بحدس و حركة سريعة ـ كما هو طريقة الأنبياء و الأولياء و ذوي الأبصار ـ أو بفكر و حركة بطيئة ـ كما هو طريقة العلماء و النظّار و أولي الاعتبار »

ب : إذ الميزأن الذي وصل العقلُ إلى صحّته وعدم تخطّيه الحق هو الوحيُ فلا يسع لأيّ فلسفة صحيحة أن تتجاوزه ـ فماذا بعد الحقّ إلا الضلال .

[10] « و من لم يكن دينُه دينَ الأنبياء عليهم السلام فليس من الحكمة في شيء . ولايعدّ من الحكماء من ليس له قدمٌ راسخ في معرفة الحقائق » .

ولكن كما أن البرهان اليقيني يطابق الوحي ولايخالفه أبداً ، فتابع النبي أيضاً لايردّ حكمَ العقل :

[11] « و أنّىٰ يصيب الرشادَ من يقنع بتقليد الأثر و الخبر وينكر مناهج البحث و النظر ؟ أوَ لايعلم أنه لامستند للشرع إلا قول سيد البشر ، و البرهان العقلي هو الذي عرّف صدقَه فيما أخبر؟ و كيف يهتدي إلى الصواب من اقتفى محض العقل واقتصر ، ومـا استضاء بنور الشرع و لااستبصر؟! فليت شعري كيف يفزع إلى العقل حين يعتريه العيّ والحصر أولايعلم أن خُطى العقلِ قبل أن يهتدى بنور الشريعة قاصرةٌ ؟ وأن مجاله

---

٩) تفسير سورة الحديد : ٢٠٤ .

١٠) الاسفار الاربعة : ج ٥ ص ٢٠٥ .

١١) شرح الاصول من الكافى : مقدمة كتاب الحجة ص ٤٣٨ .

ضيّق مختصر؟

هيهات، هيهات ـ فقد خابَ على القطع والبتات، وتعلّق بأذيال الضلالات من لم يجمع بتأليف الشرع والعقل هذا الشتات . فمثال العقل البصر السليم عن الآفات والأدواء ، ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء ، فأخلَق بأن يكون طالبُ الاهتداء، المستغني بأحدهما عن الآخر، في غمار الاغبياء . فالمعرض عن العقل مكتفياً بنور القرآن والخبر مثالُه المعترض لنور الشمس والقمر مغمِضاً للاجفان . فلافرق بينه وبين العميان. فالشرع مع العقل نورٌ على نور ...» .

[12] « وحاشى الشريعة الحقّة البيضاء أن تكون أحكامها مصادمة للمعارف اليقينية الضرورية . وتبّاً لفلسفة تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب و السنّة » .

ج : هناك طريق آخر في الوصول إلى المعارف لايعدله شيء ـ إذ لايكون الخبر كالمعاينة ـ و هو الكشف الصحيح . فالوصول من هذا الطريق ، و إن يراه الجمهور بعيداً لوعورة مسلكه وصعوبة الوصول إليه ، إلا ان المكاشف يراه قريباً لعِظم مايناله وجمعيّة الخاطر فيه :

[13] « وحقيقة الحكمة إنما تنال من العلم اللدنّي . وما لم يبلغ النفس هذه المرتبة لاتكون حكيماً » .

وإذ الكشف الذي لاريب فيه هو الكشف النبوي، فالشرع ميزان يزن به سائر المكاشفات ، ولاوزْن لما لايوافقه :

[14] « إني أستعيذ بالله ربّي الجليل في جميع أقوالي وأفعالي ومعتقداتي

---

١٢) الاسفار الاربعة ج ٨ ص ٣٠٣.

١٣) مفاتيح الغيب : ٤١ .

١٤) العرشية : ٢٨٥ .

ومصنفاتي من كل مايقدح في صحّة متابعة الشريعة التي أتانابها سيد ـ المرسلين و خاتم النبيين ـ عليه و آله أفضل صلوات المصلين » .

ثم ما ظهر للمكاشف لايمكن بيانـه و إثباته للغير إلا بالبرهان ، فالعالم بالحكمة المتعالية عالِمٌ بالبرهان وشاهدٌ بالعيان ومطابق الكلام مع الشرع .

[١٥] « ولايُحمل كلامُنا على مجرد المكاشفة والـذوق ، أو تقليد الشريعة من غيرممارسة الحجج والبراهين والتزام القوانين. فإنّ مجرد الكشف غيركافٍ في السلوك من غيربرهان ،كما أن مجرد البحث من غير مكاشفة نقصانٌ عظيم في السير» .

[١٦] « قد أشرنا مراراً إلى أن الحكمة غيرمخالفة للشرائع الحقّة الإلهية ، بل المقصود منهما شيء واحد ، هي معرفة الحق الأول و صفاته و ... أفعاله . وهذه تحصل تارةً بطريق السلوك و الكسب فتسمى بالحكمة و الولاية . وإنمـا يقول بمخالفتهما في المقصود من لامعرفة [له] لتطبيق الخطابات الشرعية على البراهين الحكميّة . ولايقدر على ذلك إلا مؤيّد من عندالله ،كامل فـي العلوم الحكميّـة ، مطّلع على الأسرار النبويّة . فإنه قد يكون الإنسان بارعاً في الحكمة البحثيّة ، ولاحظّ لـه من علم الكتاب والشريعة ، أو بالعكس » .

وفي هذا المجال تظهر عبقريّة صدرالمتألهين ، إذ بـه كمل مجاهدات الحكماء ، الذين يجتهدون في البرهَنة على المطالب الذوقية والمعاينات الكشفيّة .

[١٧] « ونحن قد جعلنا مكاشفاتهم الذوقيّة مطابقة للقوانين البرهانية » .

---

١٥) الاسفار الاربعة : ج ٧ ص ٣٢٦ .

١٦) الاسفار الاربعة : ج ٧ ص ٣٢٦ .

١٧) الاسفار الاربعة : ج ۶ ص ٢۶٣ .

[18] « وظني أن هذه المطالب ، وإن أشارت إليها كلمات الأولين ، وقصدت إلى سبيلها عبارات المحقّقين ، إلا أنه لم يتّفق لأحد إقامة البراهين و حجج أنوار العلم واليقين على مثل هذه الأُصول التي اضطربت فيها عقول الناظرين » .

* * *

وبعد هذا فإنه لايرى لمن ليس له همّة سلوك الطريق نفعاً في مطالعة كتبه ويقول تحكّماً : [19]

« فافهم إن كنت من أهله . وإلا فغضّ بصرَك عن مطالعة هذا الكتاب ،و التدبّر في غوامض علم القرآن . وعليك بممارسة القصص والأخبار والروايات و علم السِيَر و الأنساب ، و تتبّع العربيّة واللغة ، و تحمّل الرواية من غير دراية ، وما هو كالنتيجة عندك للكل ، من البحث عن المسائل الفرعيّة الخلافيّة » .

[20] « وحرامٌ على أكثر الناس أن يشرعوا في كسب هذه العلوم الغامضة ، لأن أهليّة إدراكها في غاية الندرة و نهاية الشذوذ . والتوفيق لها من عندالله العزيز العليم » .

[21] « ونحق لم نقصد في تحقيق كل مسألة وتنقيح كل مطلوب إلاّ التقرب إلى الله وملكوته الأعلى في إرشاد طالب زكي ، أوتهذيب خاطر نقي .

---

١٨) شرح الاصول من الكافي : الحديث الأول من باب النوادر من كتاب التوحيد ص ٣٧٠ .

١٩) أسرار الايات : ١٥٢ .

٢٠) الاسفار الاربعة : ج ٣ ص ٤٤٦ .

٢١) الاسفار الاربعة : ج ٦ ص ٦ .

فـإن وافقَ ذلك نظرَ أبناء البحث والتدقيق، فهو الذي أومأناه . وإن لم يوافق ، فمعلوم أن الحق لايوافق عقولَ قوم فسدت قرائحُهم بأمراض باطنيّة أعيت أطبّاءَ النفوس عن علاجهم ... وليس للحكيم الربّاني مع أمثال هؤلاء كلام ، ولا كتاب، ولا مع أشباههم نداء ولا خطاب...» .

«[22] فهذا ماجرى على لسان القلم ، وإن لم يكن مناسباً لطور أهل البحث عصمنا الله عن جحود المنكرين وعناد المستكبرين » .

---

٢٢) اسرار الايات : ٩٠

٣

المباحث الهامة في الحكمة المتعالية

نروم الآن إلى ذكر أُصول أسّسها صدرالمتألهين أو أثبتـها ، مما صار عمادُ الحكمة المتعالية ومشكّلُ فلسفته الخاصّة :

الف و ب : إصالة حقيقة الوجود ووحدته :

عند ما نـدرك شيئاً فإنّا ندرك شيئاً واحداً في الخارج ، و العقل يحلّله إلى ماهية و وجود . و من هنا يتـّجه سؤال بأنّ المتأصـّل أيٌّ من هذين في الخارج ؟

و هـذا البحث لم يكن معنوناً بهذه الصراحة بين القدمـاء ، و لذلك ترى منهم كلمات تستنبط منها الاعتقاد بإصالة الوجود تارةً ، وباعتباريته أخرى . وإنّما القول باعتبارية الوجود انتشر من الشيخ الاشراقي ـ على المشهور ـ وتبعه جمع من الحكماء ، منهم استاذ صدر المتألهين السيد الداماد .

وكان صدرا متابعاً لاستاذه في هذا الرأي حتى استبانت له الحقيقة ومال إلى إصالة الوجود ، وترسّخ فيها حتى جعلهـا الأصل الأول والحجر الأصلي لجميع استدلالاته الفلسفية تقريباً .

«[٢٣] وإني كنت شديدالذبّ عنهم في اعتباريّة الوجود وتأصـّل الماهيات

---

٢٣) الاسفار الاربعة : ١/٤٩ .

حتى أن هداني ربي وانكشف لي انكشافاً بيّناً أن الأمر بعكس ذلك .
وهو أن الموجودات هي الحقائق المتأصّلة الواقعة في العين » .
والقول بإصالة الوجود كان مشهوراً بين العرفاء الإسلاميين ومعتقَداً بها ، إلاّ أنه لم يكن مبرهَناً عليه كما في الحكمة المتعالية .

* * *

وبعد إثبات تأصّل الوجود يعنون العقول بوحدته ، وهو الأصل الثاني الذي يبتني عليهما جميع المطالب الأُخر تقريباً .

و العرفاء كانوا معتقدين بوحدة الوجود ـ وحدةً شخصيّة ـ وتكلّفوا أحياناً في البرهَنة عليها لكسْر سورة استبعاد المخالفين.[٢٤] إلاّ أنهم لم يتمكّنوا من إثباتها بأدلّة قويمة ، وإنما استدلالاتهم كاستدلالات كلاميّة غير خالية من الخلل والفتور. حتى جاء صدر المتألهين ـ وكان كما اشتهر « الأُمور مرهونة بأوقاتها » .

و ينبغي التنبّه بأن صدر المتألهين يستظهر أولا الوحدة النوعيّة ، الذات المراتب المشكّكة للوجود ، ويبتني عليها حلّ المسائل . ثمّ يوصِل الكلام إلى نظر أدقّ هو قول العرفاء في الوحدة الشخصية . وهو معتقِد في هذه المسألة بالوحدة الشخصيّة ، كما يظهر من أكثر مؤلّفاته .

[٢٥]« بل ليس في الوجود إلا ذاته وصفاته وأفعاله التي هي صور أسمائه ومظاهر صفاته » .

إلاّ أنه لمّا رآها ثقيلةً على الأذهان ، ومحرّكة للخلاف و المخالفين استظهر القول بالوحدة النوعية . ومشى على منواله تكسيراً لسورة المخالفين ، وصوناً عن تشنيع

---

٢٤) راجع مقدمة شرح القيصري للفصوص ، و شرح تمهيد القواعد لابن تركة ، وجامع الأسرار للسيد حيدر الاملي وغيرها من الكتب العرفانية .

٢٥) أسرار الايات : ٢٤ .

الجاهلين و المتفلسفين ، مُلمِحاً إلى ما يَرومه من الحقّ والنظر الأدقّ . قال :

[26] « إنّ العاقلَ اللبيب بقوة الحدس يفهم من كلامه ما نحن بصدد إقامة ـ البرهان عليه حيث يحين حينُه ، من أن جميع الـوجودات الإمكانية و الإنيـّات الإرتباطية التعلقيـّة اعتبارات و شؤونٌ للوجود الواجبي ، وأشعّة وظلالٌ للنور القيـّومي ... فالحقيقة واحدة ، وليس غيرهـا إلاّشؤونها و فنونها وحيثيـّاتها و أطوارها ، ولمعات نورها وظلال ضوئها و تجليـّات ذاتها .

كلُّ ما في الكون وَهْمٌ أوخيال أو عكوسٌ في المرايا أو ظِلال

و أقمنا نحن بفضل‌الله و تأييده برهانـاً نيـّراً عرشيـّاً على هذا المطلب العالي الشريف ، والمحبوب الغالي اللطيف . وسنورده في موضعه كما وعدنـا به ـ إن شاءالله العزيزـ وعملنا فيه رسالة على حـدة ، سمـّيناها بطرح الكونين » .

ثم كرّر هذا الوعد و أشار إليه في مطاوي فصول الكتاب :

[27] «كما سيرد عليك برهانه إن شاءالله العزيز » .

[28] « و ممـا يجب أن يعلم أن إثباتنـا لمراتب الموجودات المتكثّرة و مواضعتنا في مراتب البحث والتعليم ـ على تعدّدها وتكثرها ـ لاينافي ما نحن بصدده من ذي قبل إنشاءالله [تعالى] من إثبات وحدة الـوجود والموجود ذاتـاً وحقيقة كما هومذهب الأُولياء والعرفاء من عظماء أهل الكشف واليقين،وسنقيم البرهان القطعي علىأن الوجودات وإن تكثّرت وتمايزت إلاّ أنهـا من مراتب تعيّنات الحق الأول و ظهورات نـوره و

---

٢٦) الاسفار الاربعة : ١/٤٧ .

٢٧) الاسفار الاربعة : ١/٦٥ .

٢٨) الاسفار الاربعة : ١ / ٧١ .

شؤونات ذاته ... وليكن عندك حكاية هذا المطلب إلى أن يـرد عليك برهانُه » .

«[29] و هذا الأَصل من جملة الأُصول التي تُقرّر مـا نحن بصدده من كون جميع الموجودات بحسب مـوجوديتّها رشحـات و فيوض و رقـائق للوجود الإلهي، و تجليّات و شؤونات للحقّ الصَمدي » .

و موعدُ الوفاء في الفصل الخامس و العشرين من المرحلة الخامسة من السفر الأول، حيث يبرهن على الوحدة الشخصية بعد إرجاع المعلولية إلى التشأّن . ثـمّ يقول مبتهجاً بما وفـّقه الله تعالى إليه .

«[30] و برهان هذا الأَصل من جملة ما آتانيه ربي من الحكمة بحسب العناية الأزليـّة ، و جعله قسطي من العلم بفيض فضلـه وَجُوده . فحـاولتُ به إكمال الفلسفة و تتميم الحكمة .

و حيث أن هذا الأَصل دقيقٌ غامض صعب المسلك عسير النيل ، وتحقيقٌ بالـغ رفيـع السمك ، بعيد الغور ، ذهلت عنه جمهور الحكمـاء ، و زلّت بالذهول عنه أقدام كثير من المحصّلين ـ فضلاً عن الأتباع و المقلّدين لهم و السائرين معهم .

فكما وفـّقني الله تعالى بفضله و رحمته للاطّلاع على الهلاك السرمدي والبطلان الأزلي للماهيات الإمكانيـّة و الأعيان الجوازية، فكذلك هداني ربي بالبرهـان النيـّر العرشي إلـى صراط مستقيم ، و كون الموجـود و الوجود منحصراً في حقيقة واحدة شخصيـّة لاشريك له في الموجوديـّة الحقيقية ، ولاثاني له في العين » .

---

٢٩) الاسفار الاربعة : ج ١ ص ٣٨٠ .

٣٠) الاسفار الاربعة : ج ٢ ص ٢٩٢ .

فهناك مفرق الطريق بين ناظر يرى العالمَ مجموعة مجتمعة من الماهيّات المختلفة المستقلة كل واحد منها عن غيرها ، و بين فيلسوف يراه واحداً منسجِماً مرتبطاً ـ بنظريه الدقيق و الأدق ـ و أن الله نور السموات والأرض .

ج ـ الحركة الجوهريّة :

جمهور الحكماء أذعنوا بوقوع الحركة في بعض المقولات العرَضية ، إلا أنهم يتحاشون عن قبول الحركة في مقولة الجوهر ، لعويصاتٍ عمدتها شبهةُ عدم بقاء الموضوع .

[٣١]« و المتأخّرون من الحكماء كأبي علي و من يحذو حذوه مصرّون غاية الإصرار على نفي هذه الاستحالة الجوهريّة . و لذلك قصّروا و عجزوا عن إثبات كثير من المقاصد الحقّة ... » .

فمن أبرز ما جاء به صدر المتألهين الاعتقاد بالحركة الجوهريّة و الجواب عن الشبهات الموجّهة إليها . و هذه القاعدة و ان كانت ملهَمةً عن اعتقاد العرفاء بتجدّد الأمثال ، إلا أن تمايز القاعدتين غير خفيّة . على أنّ القول بتجدّد الأمثال أيضاً لم يكن مبرهَناً عليه من العرفاء .

فصدر المتألهين أول من أظهر القول بالحركة الجوهريّة و دافَع عنها ، و بنى عليها حل مسائل عدّة .

[٣٢]« و الذي استخرجناه بقوّة مستفادة من الملَكوت الأعلى ـ لا بمطالعة موروثات الحكماء ـ إنّ الحركةَ واقعةٌ في الجوهر ، و إن طبائع الأجسام النوعيّة دائمة التجدد و التبدّل في ذاتها ... »

« إنه لا يمكن التصحيح بين الحكمة و الشريعة في حدوث العالَم و انه لا أول له إلا بهذه القاعدة » .

---

٣١) أسرار الايات : ١٤٦

٣٢) تعليقات حكمة الاشراق : ٢٣٩ .

و يقول العلامة الطباطبائي ـ نورالله مضجعه ـ في حاشيته على الأسفار.[٣٣]

« و الحق أن القول بوقوع الحركة في مقولة الجوهر يستتبع القول لوقوعها في جميع المقولات . والمصنّف ـ ره ـ و إن تنبّه بوقوعها فيها ، و بذلَ الجهد في كتبه في بيانه و إقامة البرهان عليه ، غير أنه لم يستوف البحث عن فروع هذه المسألة المهمة التي تُحول الفلسفةَ الإلهية إلى أساس قيم جديد . وله ـ رحمه‌الله ـ مع ذلك المنّةُ العظيمة على الباحثين من بعده في هذا الشأن ـ شكّر الله سعيه » .

د ـ حدوث العالَم الجسماني :

كانت المسألة قديماً موضع النقاش بين الحكماء و المتكلمين ، فالحكماء مستنداً إلى فيّاضيّة الواجب تعالي و عدم امكان التغيير عليه يُرجّحون دوام الفيض عنه . والمتكلّمون خوفاً من انجرار القول بالدوام إلى عدم احتياجه إلى العلّة بزعمهم ، و صيرورته واجب الوجود ، ينفون هذا القول ، و يرونه كُفراً و زندقة ، و يدّعون اجماع الملل التوحيديّة على خلافه .

و ربما يظهر شدّة انزعاجهم من سماع اسم « القديم » و « الدوام » في غير الواجب ، من فصلٍ عنوَنَه صدرُ المتألهين في مفاتيح الغيب و قال :[٣٤]

« فصل في أن الحركة من حيث حدوثها تدل على حركة دائمة لانهاية لها . و إثبات هذا المطلب مما يحرّك سلسلةَ المجانين ، لدلالته بحسب الظاهرعلى قِدَم العالَم وتسرمد الأفلاك . إلا أنـّا في عهدة إثبات الحدوث الزماني »

و ممن اشتغل بالتوفيق بين الكلامين السيد الداماد استاذ صدر المتألهين ،

---

٣٣) الاسفار الاربعة : ج ٣ ص ٧٨ . (الحاشية).

٣٤) مفاتيح الغيب : ٣٦٤ .

حيث أبدع القول بالحدوث الدهري ، وصنّف في ذلك كتابه المشهور بـ«القبسات» كما أنه ألّف رسالة أخرى في حدوث العالَم أيضاً . و لكن تلميذه صدر المتألهين مستفيداً من اعتقاده بالحركة في الجوهر أظهر قولا آخر ، و أثبت أن العالم الجسماني دائم الحدوث و التكوّن ، ولا سبيل للقدم و الوجوب عليه . و لذلك صنّف رسالة مفردة في حدوث العالَم يذكرها في أكثر كتبه ويحول البحث عليها:

[35] «قد علّمناك و هديناك طريقاً عرشيّاً لم يسبقنا أحد من المشهورين بهذه الصناعة النظريّة في إثبات حدوث العالم الجسماني بجميع ما فيه من السموات و الأرضين ... »

[36] « اعلم أن هذه المسألة من أعظم مسائل الايمان و العرفان التي اتّفقت على إثباتها أديان جميع الأنبياء ، و حارت في فهمها عقول جماهير الحكماء . و قد ألهمنا الله بفضل إحسانه فهمَ هذه المسألة و فضّلنا على كثير من خلقه تفضيلا ... »

و هو مبتهج بتوفيقه في حلّ المسألة على الغاية حيث يقول :

[37] « اعلم إن تبيين هذا المرام و تحقيق هذا الكلام ـ و هو الموافق للحديث المستفيض المشهور عن النبيّ ﷺ من قوله : «كان الله و لم يكن معه شيء » من العلوم الغامضة التى لم أرفي مدة عمري ـ و قد بلغ خمساً و ستّين ـ علي وجه الأرض من كان عنده خبر عنه . و لم أجد أيضاً في كتب من كتب السابقين واللاحقين أن يثبت فيه ما يشفي العليل و يروى الغليل في هذه المسألة . و لقد أفادني الله من لدنه بفضله و رحمته ، و فتح باب كشفه على قلبي فاوردتُ هذه المسألة العظيمة و

---

٣٥) رسائل صدر المتألهين : رسالة الحدوث ص ٤٨ .

٣٦) مفاتيح الغيب : ٣٨٧ .

٣٧) شرح الاصول من الكافى: الحديث السابع من باب الكون و المكان ص ٢٤٣.

الدرة الفاخرة اليتيمة في بعض كتبي و رسائلي »

ويدل على كون المسألة موضع نقاش المفكّرين في عصره ويبيّن لميّة اهتمام صدر المتألهين بها الرسائل المؤلّفة حولها من معاصريه. فقد ألّف فيه معاصره - الحكيم شمسا الجيلاني رسالة في حدوث العالَم، كما أن لتلاميذ صدر المتألّهين - الفيض والفياض والشيخ حسين التنكابني قدس أسرارهم - أيضاً رسائل حول المسألة.[38] ويوجد نسخة من رسالة صدر المتالهين بخطّه، كتبها وأرسلها إلى شمسا الجيلاني.[39]

هـ: اتّحاد العاقل بالمعقول

القول باتّحاد العاقل بالمعقول كان معروفاً من بعض الأقدمين، والعرفاء الكاملين إلا أن تنقيح ذلك وتبيينه بطريق برهاني خاصٌّ بصدر المتألهين:

[40] « إن مسألة كون النفس عاقلة لصور الأشياء المعقولة من أغمض المسائل الحكميّة التي لم ينقّح لأحد من علماء الإسلام إلى يومنا هذا. ونحن لما رأينا صعوبةَ هذه المسالة وتأمّلنا في اشكال كون العلم بالجوهر جوهراً وعرَضاً، ولم نرَ في كتب القوم سيّما كتب رئيسهم أبي علي كالشفاء، و النجاة، والاشارات، و عيون الحكمة، و غيرها ما يشفي العليل ويروي الغليل. بل وجدناه و كلّ من في طبقته و أشباهه وأتباعه كتلميذه بهمنيار، وشيخ أتباع الرواقيين، والمحقق الطوسي نصير الدين وغيرهم من المتأخّرين لم يأتوا بشيء يمكن التعويل عليه ... فتوجّهنا توجّهاً جبلّياً الى مسبّب الأسباب، وتضرّعنا تضرّعاً غريزيّاً إلى مسهّل

---

٣٨) راجع الذريعة: ج ٦ ص ٢٩٣ و ج ١ ص ٨٩.

٣٩) راجع الكلام حول هذه الرسالة في ذكر تأليفات المولف ره.

٤٠) الاسفار الاربعة ج ٣ ص ٣١٢.

الامور الصعاب في فتح هذا الباب ... فأفاض علينا في ساعة تسويدي هذا الفصل من خزائن علْمه علْماً جديداً...» .

[41] وقد مضى تعليقته على هذا البحث أنه كان تاريخ هذه الإفاضة « سابع ـ جمادى الأول لعام سبع وثلاثين وكان له ـ ره ـ ثمان وخمسون سَنَة » .

و المعروف أن الشيخ الرئيس أنكر هذا القول وأورد عليه إشكالات عدّة وقال في النمط السابع من الإشارات . بعد ذكر الردود عليه،متحكّماً :

« و كان لهم رجل يعُرف بفرفوريوس ، عمل في العقل و المعقولات كتاباً يثني عليه المشّاؤون ، وهو حشفٌ كله ! وهم يعلمون من أنفسهم أنهم لايفهمونه ، ولافرفوريوس نفسه ... » .

فأجاب صدرالمتألهين عن ردود الشيخ وإشكالاته ، وبيّن مواضعَ الخَلل في كلامه واستفاد من هذا الأصل في بيان مسائل كثيرة وقال :

[42] « وقد تفرّدت باستنباطه بناء على أصول مقررة عندي . فهو نمط آخرمن الكلام لايصل إليه أفهام جماهير الأنام ، لأنه مرتقى عالٍ ومقصد شريف غال ، ويحتاج دركه إلى فطرة ثانية ، بل ثالثة » .

و : علمه تعالى

من الغوامض في مسألة التوحيد علمه تعالى بما سواه . وقد ذكر صدر ـ المتألّهين سبعةَ مذاهب في المسألة في الأسفار[43] الأربعة ، وانتقد كلّاً منها مبسوطاً. وأثبت علمه تعالى مستفاداً من القاعدة : « بسيط الحقيقة كل الأشياء » وقال : [44]

---

۴۱) راجع ما مضى فى البحث عن تاريخ ولادة المؤلف ره .

۴۲) المبدء و المعاد : ۹۳ .

۴۳) الاسفار الاربعة : ج ۶ ص ۱۸۰ .

۴۴) الاسفار الاربعة : ج ۶ ص ۲۸۰.

« فهذا غاية تحقيق هذا المقام . ولعله لم يثبت في شيء من الكتب إلى الآن إلا في هـذا الكتاب . فاعرف أيها المتأمّل فيه قدره ، وانظمّ هـذه الفريدة في سلك نظائرها من الفرائد المنثوره فيه » .

والطريقةالتي سلكها وإن نسبها إلى الأقدمين منالحكماء الراسخين ، وهي قريب المأخذ مما قاله العرفاء الكاملون إلا أنّ هذا البيان والسياق لم يكن معهوداً قبله كما صرح ـ ره ـ به بعد بيان منهج الصوفية :

[45] « لكنّهم لاستغراقهم بما هم عليه من الرياضات و المجاهدات، وعدم تمرّنهم في التعاليم البحثية ، والمناظرات العلميّة ربما لم يقدروا على تبيين مقاصدهم ، وتقرير مكاشفاتهم على وجهالتعليم » .

وقال في شرحه للأُصول منَ الكافي :

[46] « وهذهالمسألة بعينها كمسألةالوجود. ووزانكل منهما وزان الآخر. ولم أرفي وجه الأرض من لهاطّلاع على احداهما ، ولا صادفتأيضاً في كتب واحد من الحكماء والفضلاء كلاماً يدل على تحقيق الحال وكنه المقال فيهما ... »

و استظهر بعض الفضلاء أن هـذه العقيدة لـم تستكمل لديـه حين تأليفه لكتاب المبدأوالمعاد ، لعدم سلوكه فيه على هذا السياق. ولكن الأوفق أن السبب ما أشار إليه في الشواهدالربوبية :

[47] « مناط علمه [تعالى] الكمالي بالممكناتليس كما ذهب إليهالمشّاؤون ... ولا ما ذهب إليهأفلاطن ... ولا الذياستراحت إليه قلوبالمتأخّرين بلكما علّمنا اللهُ سبحانه بطريقاختصاصي سوى هذه الطرق المذكورة

---

٤٥) الاسفار الاربعة : ج ٦ ص ٢٨٤ .

٤٦) الفصلالحادي عشرمن شرحالحديث الأول من باب جوامعالتوحيد ص٣٣٧.

٤٧) الشواهد الربوبية : ٣٩.

ولا أرى في التنصيص عليه مصلحة ، لغموضه وعسر إدراكـه على أكثر الأفهام » .

ويؤيّد ذلك إشارته ـ ره ـ في كتاب المبدأ والمعاد إشارة سريعة قال بعده :

[٤٨] « وهذا الذي ذكرناه انموزج قليل مما ألهمنيه ربي ، وجعله قسطي من الحكمة المضنون بها على غير أهلها . بعد ما كتبتُ أوائل هذا المختصر موافقاً للطريقةِ المشهورة . وقد بسطنا الكلام في تحقيق هذا المذكور وما يتفرّع عليه من الأحكام في المواضع اللائقة بها » .

ز ـ بسيط الحقيقة كل الأشياء

[٤٩] « إن واجب الوجود بسيط الحقيقة غاية البساطة . وكل بسيط الحقيقة كذلك ، فهو كل الاشياء . فواجب الـوجود كل الأشياء لا يخرج عنـه شيء من الأشياء ... » .

[٥٠] « هذا من الغوامض الإلهية التي يستصعب إدراكه إلا على من آتاه الله من لدنه علماً وحكمة . لكن البرهان قائمٌ على أن كل بسيط الحقيقة كل الأشياء الوجودية ، إلا ما يتعلق بالنقائص والأعدام ... » .

وهذه القاعدة أيضاً ، وإن كانت موروثة عن الأقدمين ، إلا أن بيانها واستخدامها في حل شتّى المسائل التوحيديـة ـ سيمّا في مسألة علم الواجب تعالى كما مضى ـ من اختصاصات صدر المتألهين ـ ره ـ قال ·

[٥١] « و هذا مطلب شريف لم أجد في وجه الأرض من له علمٌ بذاك »

---

٤٨) المبدء والمعاد : ١٩٤ و١٩٥.

٤٩) الاسفار الاربعة : ج ٢ ص ٤٩.

٥٠) الاسفار الاربعة : ج ٦ ص ١١٠ .

٥١) الاسفار الاربعة : ج ٣ ص ٤٠ .

ح ـ المُثل

مسألةالمُثل أو أرباب الأنواع كان من أقدم الأزمنة معركة آراء المفكّرين. وأول من اشتهر بالاعتقاد بها أفلاطون. و لم يقبلها أرسطو. وذلك من مفارق الطرق المشهورة بين هذين الفيلسوفين. ثم مشى المشّاء من تابعي أرسطو مصرّاً على نفيها وردّها، و أورد الشيخ كلاماً مشبِعاً نافياً لها في الشفاء.[٥٢] والشيخ الاشراقي مالَ إلى القول بها، و قال في حكمة الإشراق:

[٥٣] « وصاحب هذه الأسطر كان شديد الذبّ عن طريقة المشّائين في إنكار هذه الأشياء، عظيم الميل إليها. و كان مصرّاً على ذلك لولا أن رأى برهانَ ربّه ... ».

و صدر المتألهين انظمّ إلى افلاطون، و قال:

[٥٤] «وقد حققنا قول هذا العظيم وأشياخه العظام بوجه لا يرد عليه شيء من النقوض والا يرادات ».

إلا أنه يزعم أن:

[٥٥] « لم يتيسّر لأحد من الفلاسفة بعد عصر السابقين الأولين تحقيقها و تهذيبها عن المطاعن و الشكوك، إلا لبعض من هذه الأمّة المرحومة».

[٥٦] « ولا أظن أحداً في هذه الأعصار الطويلة بعد ذلك العظيم، و من يحذو حذوه بلغ إلى فهم غرضه و غور مرامه باليقين البرهاني، إلا واحد من الفقراء الخاملين المنزوين ».

---

٥٢) الشفاء الالهيات، الفصل الثاني و الثالث من المقالة السابعة.
٥٣) مجموعة مصنفات شيخ الاشراق: ج ٢ ص ١٥٦.
٥٤) الاسفار الاربعة: ج ١ ص ٣٠٧.
٥٥) العرشية: ٢٤١.
٥٦) الاسفارالاربعة: ج ٣ ص ٥٠٧.

و الذي يقول به صدرالمتالهين في هذه المسألة :

[57] « إن لكل نوع من الأنواع الجسمانية فرداً كاملاً تاماً في عالَم الإبداع هو الأصل و المبدأ . و سائر أفراد النوع فروع و معاليل وآثار له . و ذلك لتمامه وكماله لايفتقر إلى مادة و لا إلى محلّ متعلق بـه . بخلاف هذه ، فإنها لضعفها و نقصها مفتقرة إلى مادة في ذاتها أوفي فعلها ... »

ط ـ النفس جسمانية الحدوث و روحانية البقاء :

النفس وكيفية وجودها و تكوّنها كـانت من أقدم الازمنة مطرح الأفكار و مورد الآراء . و قد اشتهر فيها رأيان : أحدهما من أفلاطون بقِدَمها . و ثانيهما من أرسطو بحدوثها . و مال إلى كلّ منها فريق .

الإشكالات الموجّهة علىالقول الأول كانت تُبعّد المفكرّين عن قبوله .كما كانت النصوص المتعدّدة المأثورة في خلْق الأرواح قبل الأجساد لاتسمح بـالميل إلى الثاني . على أن هناك معضلة ثـانية ، و هي كيفيـة تـأثير الجسم في النفس مع تجرّدها .

و لم تنجح الجهود الكثيرة حتى جاء صدر المتألّهين و أظهر قولَه المشهور بكون النفس جسمانية الحدوث و روحانية البقاء ، و أن اشتمال العلة في مرتبتها الوجودية على وجود المعلول يرفع التناقض عن قِدم وجود النفس مع حدوثها .

[58] « و أما الراسخون في العلم ، الجامعون بين النظر و البرهـان و بين الكشف و الوجدان ، فعندهم إن للنفس شؤوناً و أطواراً كثيرة ، و لها مع بساطتها أكوانٌ وجودية ، بعضها قبل الطبيعة ، و بعضها مع الطبيعة

---

57) الاسفار الاربعة : ج ٢ ص ٦٢ .

58) الاسفار الاربعة : ج ٨ ص ٣٤٦

و بعضها بعد الطبيعة . و رأوا أن النفوس الإنسانية موجودة قبل الأبدان بحسب كمال علتها و سببها . و السبب الكامل يلزم المسبب معها . فالنفس موجودة مع سببها . لأنّ سببها كامل الذات تامّ الإفادة . و ما هو كذلك لاينفكّ عنه مسببه . لكن تصرفها في البدن موقوفٌ على استعداد مخصوص و شروط معينّة . و معلوم أن النفس حادثة عند تمام استعداد البدن ، و باقية بعد البدن إذا استكملت »

[59] « فالحق إن النفس الإنسانية جسمانية الحدوث والتصرف ، روحانية البقاء والتعقّل . فتصرفها في الأجسام جسمانيٌ . و تعقّلها لذاتها و ذات جاعلها روحانيٌ » .

ي ـ النفس في وحدتها كلّ القُوى

نقل عن الفلاسفة في قُوى النفس قولين :

[60] « فذهب بعضهم إلى أنالنفس واحدة... تفعل الأفاعيل بذاتها، لكن بواسطة آلات مختلفة ، يصدر عن كل قوة خاصّة فعل خاصّ منها ـ و هو مذهب الشيخ الرئيس ، و من في طبقته ـ و منهم من قال: إنالنفس ليست بواحدة ، ولكن في البدن نفوس عدّةٌ بعضها حسّاسة ، و بعضها مفكّرة ، و بعضها شهوانيّة ، و بعضها غضبيّة » .

[61] « وستعلم إن لكل بدن منّا نفساً واحدة ، و إن سائر القوى معلولة لها منشعبة منها في الأعضاء . هذا على ما اشتهر عند أئمّة الحكمة من المتأخّرين . و أما الذي استقرّ عليه اعتقادنا ، فهو أن النفس كلّ القوى.

---

٥٩) الاسفار الاربعة : ج ٧ ص ٣٤٧.

٦٠) الاسفار الاربعة : ج ٩ ص ٥٧ .

٦١) الاسفار الاربعة : ج ٨ ص ٥١ .

و هي مجمعها الوحداني ، و مبدؤها و غايتها » .

و هـذا المنهج مما استفاده ـ ره ـ من كلمات العرفـاء حول التوحيد الأفعـالي ، فشبـّه به أمرَ النفس و أفعالها في مملكتها . كما استفاد مما قال في النفس في مسائل أخرى و مثّلـها على أمر النفس :

[62] « و هذا الإشكال مما عرضته على كثير من فضلاء العصر ، و ما قـدر أحد على حلـّه . إلى أن نوّر الله قلبي و هداني إلى صراط مستقيم ... و ذلك إني نظرت إلى نفسي فوجدتها إنيـّة صرفة ... »

كما أن من المسائل التي استعان في توضيحها بأمر النفس مسألة التوحيد الأفعالي أيضـاً :

[63] « ما أشد إعانة و تيسيراً في هذا الباب مطالعة كتاب النفس الإنسانيـّة . . . فعليك أن تتدبـّر في كتاب النفس و تتـأمّل في الأفعال الصادرة عن قواها ، حتى يظهر لك أن الأفعال الصادرة . . . »

يا ـ التجرد البرزخي للقوة الخيالية :

قال قدّس سره :

[64] « هذا و إن كان مخالفاً لما عليه جمهور الحكماء ـ حتى الشيخ ومن يحذو حذوَه ـ لكن المتبـَّع هو البرهان . والحق لا يعرف إلا بالبرهان لا بـالرجال » .

[65] « و لم أرفي شيء من زُبر الفلاسفة ما يدلّ على تحقيق هذا المطلب

---

٦٢) الاسفار الاربعة : ج ٧ ص ٢٥٥ .
٦٣) الاسفار الاربعة : ج ٦ ص ٣٧٧ .
٦٤) الاسفار الاربعة : ج ٣ ص ٤٧٥ .
٦٥) الاسفار الاربعة : ج ٣ ص ٤٧٩ .

و القول بتجرد الخيال و الفرق بين تجردهـا عن هذه العـالم ، و بين تجرد العقل و المعقول عنهـا و عـن هذا العـالم جميعـاً . و هذه من جملة ماآتـاني الله ، و هداني ربـي إليه . أشكره كثيراً على هذه النعمة العظيمة و نحمده عليها » .

ثمّ فرّع ـ ره ـ عليه تجرد النفس الحيوانية :

[66] « قدألهمنا الله بفضله وإحسانه برهاناًمشرقيّاً على تجردالنفس الحيوانية التي لها قوة التخيل عن مواد هذا العالَم و عوارضها » .

وقـد فسّر « عجب الذنب » ـ الذي عبّر به في الحديث عن الباقي من بدن الإنسان بعد الموت ـ بالقوة الخيالية :

[67] « واختلفت العلماء في معناه . فقيل : هو العقل الهيولاني. و قيل : بل الهيولىٰ . وقـال أبوحامد الغزالي : إنها هو النفس ، وعليها تنشأ النشأة الآخرة . و قال أبو يزيد الوقواقي : هو جوهرٌ فردٌ يبقى من هذه النشأة لايتغيّر. وقال الشيخ العربي في الفتوحات إنه العين الثابت من الإنسان وقال المتكلمون : إنه الأجزاء الأصلية . وعندنا : القوة الخيالية ، لأنها آخر الاكوان الحاصلة في الإنسان من القوى الطبيعية » .

يب ـ بطلان التناسخ

التناسخ بمعنى انتقال النفس من بدن هي متعلّقة به إلى بدن آخر و اشتغالها بتدبيره ، مردودٌ عند جمهور الحكماء والمتكلّمين الإسلاميين . وقـد ذكروا في بطلانه وجوهاً ، إلا أن صدر المتألهين لم يرالوجوه المذكورة تامـّة غير ذي خلل وأقام بنفسه برهاناً آخر مبتنياً على الحركة الجوهرية :

---

٦٦) مفاتيح الغيب ٥٠٩ .

٦٧) الاسفار الاربعة . ج ٩ ص ٢٢١ . راجع ايضاً مفاتيح الغهب . ٦٠٥ .

[٦٨] « ونحن بفضل الله وإلهامه عُلّمنا ببرهان قوي على نفي التناسخ مطلقاً ، سواء كان بطريق النزول أو الصعود . وهو أن النفس ـ كما علمت مراراً ـ لها تعلّق ذاتي بالبدن . والتركيب بينهما تركيب طبيعي إتحادي ، وأن لكل منهما مع الآخر حركة ذاتيّة جوهريّة ...» .

[٦٩] « فالمصير في دفع مفسدة التناسخ إلى ما ذكرناه سابقاً مما تفرّدنا ببيانه وجعله الله قسطي من الحكمة المتعالية و المعرفة الدينية ، كسائر نظائره التي ألهمنا الله بها بفضل فيضه وإحسانه ... » .

يج ـ إمكان الأخسّ

من القواعد المشهورة التي وضعها المعلم الأول « قاعدة إمكان الاشرف» . التي تشير إلى عدم تنزّل الوجود إلى المرتبة الأخسّ مالم تستوف المرتبة الأشرف و لم يقع له المرور على جميع المراتب المرتّبة قبله . و صدر المتألهين ـ ره ـ أيضاً وضع كفؤاً لهذه القاعدة ما يكملها ، و هي «قاعدة إمكان الأخسّ» يبيّن أن الوجود لايصل في القوس الصعودي إلى ممكن أشرف ما لم يقع له المرور على جميع الدرجات الأخسّ منه في هذا القوس .

[٧٠] « كما يمكن إثبات الموجودات المتوسطة بقاعدة إمكان الأشرف يمكن إثبات كثير منها بقاعدة أُخرى ، لنا أن نسمّيها قاعدة إمكان الأخسّ » .

[٧١] « و البرهان عليه مستفاد من قاعدة إمكان الأشرف ، و قاعدة أخرى

---

٦٨) الاسفار الاربعة : ج ٩ ص ٢ .

٦٩) المبدء والمعاد : ٣٧٩ .

٧٠) الاسفار الاربعة : ج ٧ ص ٢٥٧ .

٧١) الاسفار الاربعة : ج ٥ ص ٣٤٢ .

هي قاعدة إمكان الأخسّ . أما الأُولى فموروثةٌ عن المعلم الأول ، و أما الثانية فنحن واضعوها بعون الله » .

يد ـ المعاد الجسماني :

الاعتقاد بالمعاد أصل مقبول في جميع الأديان الإلهيّة ، ومن أصول الاعتقاد في الدين الإسلامي . و المستفاد من ظواهر الكتاب و السُنّة كونه جسمانيّاً و روحانيّاً .

و لم يتمكّن الفلاسفة و المتكلّمون من إثبات هذا الأصل جسمانيّاً ، و اعتمدوا في ذلك على ما جاء به الوحي . قال الشيخ :

[٧٢] « يجب أن يعلم أن المعاد منه ما هومنقولٌ من الشرع ، و لا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة ، و هو الذي للبدن عند البعث » .

و لكن صدر المتألهين يدعي أنه تمكّن من إثبات المعاد الجسماني و يعدّ ذلك من أبرز ميزات حكمته المتعالية .

[٧٣] « وأما بيانه بالدليل العقلي ، فلم أرفى كلام أحد إلى الآن » .

[٧٤] « و إني لم أر أحداً من الفضلاء عنده خبر تحقيق في هذا المرام الذي هو قرة عيون الكرام ، ولا وجدت في كلام أحد من فحول علماء الإسلام من السابقين واللاحقين ما كان فيه شفاء لعليل هذا الداء العضال... و قليل من فحول أساطين الحكماء الربانيين من حقّق علم المعاد الجسماني على النهج اليقيني »

---

٧٢) الشفاء : الالهيات ، الفصل السابع من المقالة التاسعة .

٧٣) الشواهد الربوبية : ٢٧٠ . مفاتيح الغيب : ٦٠٥ .

٧٤) تفسيرسورة السجدة :٦٣.

٧٥ «فاعتقادنا في حشر الأبـدان يـوم الجزاء هو أن يبعث مـن القبور أبدان إذا رأيت كل واحد منها لقلت هذا فلان . و ذاك فلان ـ إعتقاداً مطابقاً للواقع . لا أن تـكون تلك الأبـدان مُثلا و أشباحـاً للأشخاص الإنسانية. وذلك لأن المعلوم من الآيات والمفهوم من الشرائع والديانات أن المَعـاد في المَعاد هو مجموع النفس و البدن بعينهمـا ، دون مجرد النفس ... و ليس بـواجب في كل فرد مـن أفراد الإنسان أن يحشر مع بدن من الأبدان . بل الكاملين في العلوم إنما يحشرون إلى الله مفارقين عن الأجسام الكلّية » .

و إذ الأُمور الأُخروية خارجة عن هذا الدنيا فلايتمكّن العقل من إدراك الواقعيات الأُخروية :

٧٦ « و إياك أن تستشرف الاطلاع عليهمـا من غير جهة الخبَر والايمان بالغيب ، بأن تريد أن تعلمها بعقلك المزخرَف و دليلك المزيَّف ،فتكون كالأكمه الذي يريد أن يعلم الألوان بذوقه أوشمّه أوسمعه أولمسه . و هذا عينُ الجُحود و الإنكار لوجود الألوان . فكـذلك الطمع في ادراك أحـوال الآخرة بعلم الاستدلال و صنعـة الكلام عين الجحود لهـا و الإنكار لها ... »

ثم إن الحكيم الإلَهي الآغا علي المدرّس ، لم ير التماميّة في قول المؤلّف ، ونهج طريقاً يراه أكمل و أقرب إلى الجسمانية في حشر الأبدان ، و إن انتقده و أجاب عنه البعض الآخر .

يه ـ صيرورة الإنسان مختلف الحقيقة بحسب الباطن

هذاالبحث يتبع كلامه ـ ره ـ في كون النفس جسمانية الحدوث وروحانية

---

٧٥) تفسير سورة السجدة : ٧٣ .

٧٦) تفسير سورة يس : ١٥٠ .

البقــاء :

[٧٧] « إن النفس الإنسانيـّة هيآخر الصور الجسمانية و أفضلهــا ، و أول المعاني الروحانية و أدونها . لأنّها جسمانيـّة الحدوث روحانيـّة البقاء ، و أنها إنما تحدث بسبب استعداد البــدن و تبقى بسبب ملكات نفسانيـّة راسخة ، تصير صورة ذاته و تخرج بهــا من القوة إلى الفعل ... وكما أن الله خلَق في هذا العالَم من المادة الجسمانيـّة أنواعاً من الحيوانات كالسباع و البهائم و الوحوش و الحيـّات و العقارب ، فكــذلك يخلق في الآخرة من المادة النفسانيـّة من الإنسان أنواعاً من المخلوقات ... و الإنسان نوع واحد في هذا العالَم ... وستصير أنواعاً من أجناس كثيرة متخالفة . و في القرآن آيات كثيرة دالّة على ما ذكرناه من التحقيق . و هو مما ألهمنا الله به خاصّة من بين أهل النظر . و لم أجده في كلام أحد من الحكماء و غيرهم ... »

[٧٨] « و هذا المذهب ـ أي كون النفوس الإنسانية في أوائل فطرتهــا من نوعٍ ، و صيرورتها في الفطرة الثانية أنواعــاً و أجناساً كثيرة ـ و إن لم يكن مشهوراً من أحد من الحكماء ، لكنه ما ألهمنا الله تعالى و ساق إليه البرهان » .

يو ـ خلود الكفار في العذاب

اختلف المتكلّمون في مسئلة خلود الكفار في العـذاب و أظهروا فيه آراء مختلفة نقلَها صدر المتألهين فى موارد مختلفــة من تأليفاتــه و انتقدها و لم يظهر رأياً خاصاً في الأغلب . ثمّ إنه نقل في مطاوي هذا البحث نظرية محيي الدين ببقاء الكفار في جهنم مخلداً و صيرورة العذاب عذْباً لهم لاعتيادهم بها . و صار ذلك

---

٧٧) أسرار الايات : ١٤٢ .

٧٨) الاسفار الاربعة : ٩/ ٢٠ .

النقل دون النقد دليلاً للناظرين لحسبانهم كونـه متذهّباً بما يقوله الشيخ و يفسّره القيصرى.

إلا انه يظهر مما قاله في أواخر الرسالة العرشية التي سنشير إلى أنهـا من أواخرتأليفاته ـ ره ـ عدم اعتقاده بهذا القول:

«و صاحب الفتوحات المكية أمعن في هذا الباب و بالـغ فيه ... و .أما أنا والذي لاحَ لي بما أنا مشتغل بـه من الرياضات العلمية و العمليـة انّ دارالجحيم ليست بـدار نعيم و إنمـا هي موضـع الألم و المحن و فيها العذاب الدائم ... و ليس هناك موضـع راحة و اطمئنان ...»

و قد المح رحمه الله إلى عدم هذا الاعتقاد في تفسير قولـه تعالى: خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِم ... حيث قال:

[79] «... فلذلك كان موجب تحيـّرالحكماء وتدهّش أفاضل العرفاء .حتى أن الشيخ العارف السبحانـي محيي الـدين الأعرابـي و تلميذه الشيخ صدرالدين القونوي قدّس سرهما ـ صرّحا القول بانتهاء مدة العقاب و عدم تسرمد العذاب، و تبعهما غيرهما من شرّاح الفصوص و من يحذو حذوهم».

---

٧٩) التفسير: ج ١ ص ٣٦٥.

٤

موقف صدر المتألهين تجاه الفرق المختلفة

ننظر في هذا الفصل نظرة سريعة في موقف المؤلف تجاه بعض الفرق و المذاهب المختلفة على اختلاف شؤونهم وتشعّب طرقهم ، لأن له ـ ره ـ موقف مخصوص تجاه كل فريق ، على أن التفصيل و استقصاء هذا البحث يتطلّب مجالاً أوسع .

ألف : قدماء الحكماء :

[١] « والجزم حاصل لهذه الفقراء أن مذهب اولئك الأساطين الواصلين إلى منازل الأولياء الراسخين ، المقتبسين أنوارهم من مشكاة الأنبياء الكاملين بعينه مذهب أهل الحق واليقين » .

[٢] « وإن كان قدماؤهم ، لكونهم على مسلك الأنبياء ، قلما أخطوا في المباني والأصول المهمّة . وما اشتهر منهم من القول بقِدم العالم و نفي القدرة عن الباري وعدم العلم منه بالجزئيات و إنكار الحشر الجسماني كل ذلك افتراء عليهم وأفكٌ عظيم » .

فهو يعتقد أنهم أخذوا معتقداتهم عن الأنبياء والأولياء و الخلافات المشاهدة في

١) رسائل صدر المتألهين : رسالة الحدوث ، ٧.

٢) الاسفار الاربعة : ج ٦ ص ٥ .

أقوالهم راجعة إلى ما في كلماتهم من الرموز المتعمدة بها صوناً للحكمة عن غير مستحقّيها .

[3] « وما ظهر لنا من آثارهم ونتائج أفكارهم يدل دلالة واضحة على أن مبنى رموزهم و أسرارهم ليس على المجازفة والتخمين ولاعلى مجرد الظنّ والتخييل من غيريقين . بل أمورهم كانت مبنيّة على المكاشفات النوريّة والبراهين اليقينيّة... ثمأشاروا إلى نبذ منها حسب ما وجدوه مناسباً للنفوس المستعدّين » .

[4] « ثم لايخفى أن عادة الأقدمين من الحكماء تأسّياً بالأنبياء أن يبنوا كلامهم على الرموز و التجوّزات ، لحكمة رأوها ومصلحة راعوها ، مداراة مع العقول الضعيفة وترؤّفاً عليهم . وحذراً عن النفوس المعوجة العسوفة وسوء فهمهم ... » .

[5] « وبالجملة : القدماء لهم ألغاز ورموز ، وأكثر من جاء بعدهم ردّ على ظواهر كلامهم و رموزهم إما بجهله أو غفلته عن مقامهم ، أولفرط حبّه لرئاسة الخلق ».

و يظهر مدى حسن اعتقاده فيهم في البحث عن حدوث العالـم . إذ يسرد ، عنهم الأقوال المختلفة ، ثم يجتهد في جمعها وتـوجيهها . ويقول في الخاتمة :

[6] « فأقول مخاطباً لهم ومواجهاً لأرواحهم: ما أنطق برهانكم ياأهل ـ الحكمة ، وأوضح بيانكم يا أولياء العلم والمعرفة . ما سمعت شيئاًمنكم إلا مجدّدتكم وعظّمتكم بـه . فلقد وصفتم العالَم وصفاً عجيباً إلهيّاً و وعلمتم آلاءالله عِلماً شريفـاً برهانياً ونظمتم السماء والأرض نظماً عقلياً

---

٣) الاسفار الاربعة : ج٢ ص ٢٣٢.

٤) الاسفار الاربعة : ج ٨ ص ٣٦٤ .

٥) الاسفار الاربعة : ج ١ ص ٢١١.

٦) رسائل صدرالمتألهين : رسالة الحدوث ١٠٥.

ورتبتم الحقائق ترتيباً حكمياً حقيقياً . جزاكم الله خير الجزاء . فلله درّ قوة عقليّة سرَتْ فيكم، وقوّمتكم وصانت عليكم ، وعصمتكم من الخطأ والزلَل ، وأزاحت عنكم الآفة والخلل ، والأسقام و العلل » .

والذين سمّاهم واستشهد بأقوالهم منهم : انباذقلس ، اسكندر الافروديسي، انكساغوراس ، آغـاثاذيمون ، أفـلاطون ، أرسطو ، أنكسيمابوس ، أبيقورس ، أبرقلس ،أرسلاوس، أفراطويس ، أرشميدس ، ثامسطيوس، تاليس ، ذيمقراطيس، فيثاغورس ، زينون ، ديوجـانس ، هرمس ، فرفوريوس ، حرينوس ، يوذاسف ، سقراط .

ولما لم يكن لغير أرسطو وأفلاطون كتب موجودة عنده، فما ينقل من كلماتهم مأخوذة عمّا في كتب السابقين كابن سينا والفخر الرازي ، وفي الأكثر عن الملل و النحل للشهرستاني ، والأمد على الأبد للعامري ، و تأريخ الحكماء للشهرزوري و غيرها .

ونقل في موارد عن الرسالـة الذهبيّة لفيثاغورس ، وذكر أنهـا « موجودة عندنا » [7] كما ذكر عن زينون أن [8] «لهذا الفيلسوف برهان مخصوص... نقله بعض أفاضل المتأخرين في تصانيفه ، وتلك الرسالة موجودة عندنا » .

أفلاطون

من أعظم الحكماء المتقدمين عند صدر المتألهين. وعنه اشتهر القول بالمُثل وقال المؤلف بعد تنقيحه ودفع الايرادات عنه : [9]

---

٧) الاسفار الاربعة ج ٨ ص ٣٠٨ . الشواهد الربوبية : ٢١٩ . راجع أيضاً كسر أصنام الجاهلية : ١١٥ وما علق عليه محققه .

٨) مفاتيح الغيب: ٤٠١ والا سفار الاربعة : ج ٥ ص ٢٣٥ ويحتمل كون الرسالة المشار إليها رسالة الفاضل المذكور . لانفس رسالة زينون.

٩) الأسفار الاربعة : ج ٣ ص ٥٠٧ .

« لا أظن أحداً في هذه الأعصار الطويلة بعد ذلك العظيم ، ومن يحذو حذوه بلغ إلى فهم غرضه ، وغورمرامه باليقين البرهاني إلا واحداً من الفقراء الخاملين المنزوين » .

ولذلك يجتهد في تصحيح ما اشتهرمن آرائه المخالفة لرأيه، وتأويلها إلى مايناسب منهجه المختار، مثل قوله في النفس إنها قبل البدن .

أرسطو

المعلم الأول ـ كما هو معروف ـ من أكبر الفلاسفة تأثيراً في تأريخ الفكر والعلم . وصدرالمتألهين ينظر إليه نظرالإعجاب والتحسين :

[10] « وهوالمحمود إسمه ونعته في شريعتنا. حتى أنه نقل عن النبي ﷺ أنه قال في حقه : هو نبيٌّ من الانبياء جهلَه قومه . و قال لعلي عليه السلام : يا أرسطاطاليس هذه الأمّة . وفي رواية اُخرى : يا علي أنت أرسطاطاليس هذه الأمة و ذوقرنيها » .

[11] « و أكثر كلمات هذا الفيلسوف الأعظم مما يدلّ على قوّة كشفه ، و نور باطنه ، وقرْب منزلته عندالله ، وأنه من الأولياء الكاملين . ولعل اشتغاله باُمور الدنيا وتدبيرالخلق وإصلاح العباد وتعميرالبلاد كان عقيب تلك الرياضات والمجاهدات، وبعد أن ملكت نفسه ، وتمّت ذاته ،وصار في كمال ذاته بحيث لم يشغله شأن عن شأن . فأراد الجمع بين الرئاستين وتكميل النشأتين فاشتغل بتعليم الخلق وتهذيبهم ، وإرشادهم سبيل الرشاد ، تقرباً إلى رب العباد » .

ولكن القول الفصل في أرسطو يواجه مشكلة بين القدماء ، وهي انتساب اثولوجيا

---

١٠) التفسير : ج ٣ ص ١٠٥ .

١١) الاسفار الاربعة : ج ٩ ص ١٠٩.

إليه ، والاختلاف البارز بين ما جاء فيه، وما في المؤلفات الأُخرى لهذا الفيلسوف وقد تكلّف صدرالمتألهين أحياناً لتقريب هذه الاختلافات :

[12] « ... التي عجزت العقلاء الذين جاؤوا من بعده (أفلاطون) عن إدراك هذه المُثل النورية على وجهها و الإذعان بوجودها ، ماخلا المعلم الأول. ربما مال إلى صحّة القول بها في بعض كُتبه و أنكرها في الأكثر. وكأنّه يرى في الإنكار مصلحة » .

[13] « و ذلك بناء على مصلحة رآها أو قاعدة راعاها في باب التعليم ، لأن من دأب الحكيم أن يتكلّم مع كل واحد على مقدار سعة فهمه و طاقة إدراكه » .

[14] « فقد تبيّن و تحقّق بما نقلناه ـ من كلمات هذا الفيلسوف الأعظم ونصوصه و إشاراته ـ أنه كان مذهبه اعتقاد حدوث العالَم واعتقاد بواره و ... فإذن مازعمه الجمهور و اشتهر بينهم أنه كان يعتقد قِدَم العالم ، فلعل مراده قدم ما سوى عالَم الأجسام و الجسمانيات ».

[15] « وكأنه لم ينظر إلى كتاب أثولوجيا . أوكأنه لم ينسبه إلى أرسطوـ طاليس ، بل إلى أفلاطون » .

[16] « إن المشهور أن مذهب الفيلسوف الأول أن علمه تعالى بارتسام صُور المعلومات . و هو خلاف ما وقع منه التصريح به في أثولوجيا ».

فالشطر العظيم من مدائحه لأرسطو ينشأ مما يراه و يقرؤه في أثولوجيا ، و يراه

---

١٢) الاسفارالاربعة : ج ٥ ص ٢١٦. رسائل صدرالمتألهين : رسالةالحدوث ٧٩

١٣) تعليقات حكمة الاشراق : ٢٥٢ .

١٤)الاسفار الاربعة : ج ٥ ص ٢٣٢.

١٥) العرشية : ٢٤٠ .

١٦) الشواهد الربوبية : ٥٥ .

مطابقاً لآرائه :

[17] « و كلامـه في النشآت الثلاث للإنسان يطابق القرآن كمـا وقعت الإشارة إليه » .

[18] « فما أشد نـور عقله ، و قوة عرفانه ! ومـا أشمخ مقامه في الحكمة الإلهيّة ، و أعلى مرتبته ! حيث حقّق هذه المسألة على وجه وقف أفكار من لحقه من المتفكرين دون بلوغ شأوه . وجمهور الحكماء الإسلاميين كالشيخ أبي علي ، و من في طبقته لفي ذهول عما ذكَره » .

و لـولا هذا الانتحـال لمـا خلص المعلم الأول من حملات صدر المتـألهين و مخالفاته له :

[19] « فإن قلت : قد خالفتَ المعلّم الاول ، حيث يرد على هذا المذهب ؟ قلت : الحق أحق بالإتّباع . مع أن رده إما على ما يفهمه الجمهور من ظاهر كلام أفلاطون و الأقدمين . فإن من عادتهم بناء الكلام على الرموز و التجوّزات ـ خصوصاً في هـذا المبحث الذي يخرس فيه الفصحاء و تكلّ منه الأفهام فضلاً وشرفـاً . و إما لشوب حبّه للرئـاسة اللازم عن معـاشرة الخلق و خلطة الملوك و السلاطين . و إلافكتـابـه المعروف بأثولوجيا يشهد بأن مذهبه وافَق مذهب استاذه في باب وجود المُثل العقليّة للأنواع و الصور المجردة النورية » .

و مما يؤيّد عنده قداسة أرسطو حسبانه أنه :

[20] «كان أرسطاطاليس هو معلم اسكندر المعروف بذي القرنين، المذكور

---

١٧) التفسير : ج ٣ ص ١٠٧ .

١٨) الاسفار الاربعة : ج ٩ ص ٧١ .

٩١) الاسفار الاربعة : ج ٢ ص ٦٤ .

٢٠) التفسير: ج٢ ص ٣٦١ .

في القرآن ممدوحاً مكرماً » .

فرفوريوس :

القول باتحاد العاقل بـالمعقول ، و اتحاد النفس بالعقل الفعّـال اشتهر من فرفوريوس و لذلك يعظمه صدر المتألهين و يراه من أعظم تلامذة المعلم الأول:

[٢١] « و من عظماء الحكمـاء المتألّهين ، الراسخين في العلم و التوحيـد فرفوريوس صاحب المشّائين واضع ايساغوجي . و هو عندي من أعظم أصحاب المعلم الأول ، و أهدى القوم إلى عيون علومـه ، و أرشدهم إلى إشاراته و جميع مـا ذهب إليه في علم النفس وعلم الـربّ و كيفية المعاد ، و رجوع النفس إلى عالم الحق و دار الثواب » .

[٢٢] « وهو عندي أعظم تلامذة ذلك الحكيم الموحّد الرباني لوثاقة قوله و متانة رأيه ، و حسن سماعه ، و اهتدائه بكلام معلم القوم بالتوحيد و المعاد ، ما لم يسمع غيره ، و لم يهتد به من سواه من شركائه في التعليم و الصناعة » .

ب ـ الفلاسفة المسلمون

راجَعَ صدر المتألهين أقوال أكثر الفلاسفة المسلمين و تأثّر بهم و انتقد أقوالهم . أشهرهم الفارابي و ابـن سينا و المحقق الطوسي و الشيخ الإشراقي و استاذه المحقق الداماد . ثمّ بعض متابعيهم كبهمنيـار و شارح حكمة الإشراق و غيرهم .

أبونصر الفارابي

يسمّيه بالمعلم الثاني ـ كماهومعروف ـ وأنه من متابعي أرسطو، ومن المشّائين

٢١) الاسفار الاربعة : ج ٥ ص ٢٤٢ .
٢٢) التفسير : ج ٣ ص ٣٠٤ .

و يكثر الثناء عليه . وكثيراً ما يستشهدبفقرات من كلماته كنصّ و إن نقدها و ردّها أحياناً :

[٢٣] « وأمـا المذهب الأخير الذي اختاره الشيخ أبونصر في الجمع بين الـرأيين والشيخ المقتول في حكمة الإشراق ، فنحن قد أبطلناه كمـا مرّ ذكره » .

على أن ايجاز الرسائل وقـلّة التأليفات الباقيـة عن هذا العظيم حـالَ دون صيرورة آرائه وكلماته محور المباحث في كتب صدرالمتألّهين .

ابن سينا

« شيخ فـلاسفة الإسلام » [٢٤] و «فاضل الفلاسفة » [٢٥] الحكيم الـذي يهتمّ ـ المؤلّف دائماً بمراجعةآثاره وطرح أقواله في جميع المباحث . و يظهر شدة هذا الاهتمام من تعليقاته المشروحة على قسم الإلهيات من كتاب الشفاء . على أن هذه التعليقات من غرر تأليفات صدرالمتألّهين وعيونها .

[٢٦] « و إني لأجل محافظتي على التأدّب بالنسبة إلى مشايخي في العلوم وأساتيذي في معرفةالحقائق، الذين هم أشباهآبائي الروحانية وأجدادي العقلانيـّة ، من العقول القادسة و النفوس العاليـة ، لستُ أجدرخصة من نفسي في كشف الحقيقة فيما اعترف مثل الشيخ الرئيس ـ عظّمالله ُقدرَه فـي النشأتين العقليـّة والمثاليـّة ، ورفـع شأنه في الـدرجتين العلميـّة و العمليـّة ـ بالعجز عن دركه والعسر في معرفته » .

وللشيخ الرئيس أثـر في بنـاء الحكمة المتعالية لاينكر، فقـد اجتهد قبل

---

٢٣) الاسفار الاربعة : ج ٩ ص ١٩٢

٢٤) تفسير سورة البقرة ، فى تفسيرالحروف المقطعة .

٢٥) الاسفار الاربعة : ج ٢ ص٢٠٧.

٢٦) الاسفار الاربعة : ج ٢ ص ٢٣٤ .

صدر المتألهين و الشيخ الإشراقي في إثبات المطالب العرفانية بالطريق البحثي سيّما في النمطَين الآخرين من كتاب الإشارات ، و سهّل هذا الطريق الوَعِر لمن يأتي بعده من الحكماء .

ثم إن صدر المتألهين يخالفه في مواضع مهمّة ويراه عاجزاً عن الوصول إلى الحق فيها ، قال في كتاب الأسفار الأربعة :

[27] « والعجب أنه كلما انتهى بحثه إلى تحقيق الهويّات الوجودية دون الأُمور العامة والأحكام الشاملة ، تبلّدَ ذهنُه وظهر منه العجز. وذلك في كثير من المواضع :

منها منعه الحركة في مقولة الجوهر ...

ومنها إنكاره للصور المفارقة الأفلاطونية ...

و منها إنكاره لاتحاد العاقل بالمعقول . و كذا إتحاد النفس بالعقل الفعال ...

و منها تبلّد ذهنه عن تجويز عشق الهيولى للصورة وقد أثبتناه .

ومنها إنكاره تبدل صور العناصر الى صورة واحدة معتدلة الكيفيّة...

ومنها عجزه عن إثبات حشر الأجساد...

ومنها رسوخ اعتقاده في تسرمد الأفلاك والكواكب و أزليتها .

ومنها أنه سأله بهمنيار في أسؤلته : « ما السبب في أن بعض قوى النفس مدرِكة وبعضها غيرمدرِكة ، مع أن الجميع قوى لذاتٍ واحدة ؟» فقال في الجواب : «لست أحصل هذا» ...

ومنها أيضاً سأله قائلاً : « لوأنعم بشيءٍ ثابت في سائر الحيوان والنبات كانت المنّة أعظم » ؟ فقال : «لوقدرت» ...

ومنها أنه سأل : « هل تشعر الحيوانات الأُخر سوى الإنسان بذواتها؟ وما البرهان عليه إن كان كذلك ؟ » فقال : « يحتاج أن أتفكر في ذلك » ...

---

27) الاسفار الاربعة : ج ٩ ص ١٠٩ الى ١٢٠ .

ومنها أنه سأل : « إن مـا قيل: إن الصور الكلية إذا حصلت لشيء صار ذلك الشيء بها عقلاً. أمرٌعجيبٌ !... » فأجاب بأن « معنى صار ، ليس أنه صارحينئذ ... بل معناد أنه دلّ على كونه كذلك . وهذه كلمة تستعمل مجازاً » ...

ومنها أنه قال في مراسلة وقعت بينه وبين بعض تلامذته... وقد سأله عن أشياء : «إنّي قدتأملت هذهالمسألة فاستجدتها، وأجبت عن بعضهابالمقنع وعن بعضها بالإشارة ، ولعلّي عجزتُ عن جواب بعضها » ...

ومنها أنه لما لم يظفر بإثبات تجرّد القوة الخيالية للإنسان ، صار متحيّراً في بقاء النفوس الساذجة الإنسانية بعد البدن...

ومنها أنه زعـم أن النفوس الفلكية لم يبق لها كمالٌ منتظَر إلا في أسهل غرض وأيسرعرض - وهي النسب الوضعيّة لأجسادها ...

ومنها أنه ذهب إلى امتناع الاستحالة الجوهرية ، ومع ذلك اعترف بأن النفس إذا استكملت و تجرّدت عن البدن تصير عقلاً و سقط عنهـا اسم النفس...

ومنها أنه لم يعرف معنى العقل البسيط ، ولم يحصّل مفاده على الوجه الذي مرّبيانه ...

ومنها أنـه أبطل وأحـالَ كون الصورة الجوهرية المفارقة علوماً تفصيلية للواجب تعالى بالأشياء ...

فهذه وأمثالها من الزلّات والقصورات إنمانشأت من الذهول عن حقيقة الوجود و أحكامهـا ، وأحكام الهويات الوجودية ، وصرف الوقت في علوم غيرضرورية - كاللغة ودقائق الحساب وفن ارثماطيقي و موسيقي و تفصيل المعالجات في الطب وذكر الأدويةالمفردة، والمعاجين ، وأحوال الدرياقات والسموم والمَراهم والمسهلات، ومعالجةالقُروح والجراحات وغير ذلك من العلوم الجزئية التي خلقالله لكل منها أهلا ، وليس للرجال

الإلهي أن يخوض في غمرتها ...

... قـال الشيخ في بعض مراسلاته إلى تلميذ التمس منه إعادة تصنيف ضاعَ منه في بعض الأسفار : ثم مَن هذا المعيد ؟ ومن هذا المتفرّغ من الباطل للحق ؟ وعن الدنيا للآخرة ؟ وعن الفضولِ للفضل ؟! فقد انشبّ فيّ مخاليب الغِيَر فما أدري كيف أتخلّص...

أقول : فـرضنا أن هذه الشواغل العائقـة وقعت له على سبيل الجبر و الاضطرار ، من غير إرادة منه وإختيار . فمَن الذي صنّف في العلوم ـ الجزئيةالتي هي من قبيل الصناعات والحِرَف مجلدات ؟! أليس الاشتغال الشديد بها والخوض في غمراتها حجاباً عن ملاحظة الحقّ، عائقاً عن ملازمته ، و العُكوف على بابـه ، والاستجلاب لأنوار علمه و مزيـد إحسانه ؟ » .

ويظهر للمتأمّل في هذه الكلمات إذعان صدرالمتالهين بعبقريّةالشيخ وذهنة الوقّاد إلا أنه يتأسّف ويتلهّف على صَرف هذهالفطانة البالغة ، إلى أمور يعوقها عن تمام الاهتمام بالعلم الإلهي والغرض الأصلي .

[٢٨]« ومن القبيح للمتكلم في هذهالعلوم أن يطوّل في ايساغوجي وباب... ثم إذا جـاء ووصل إلى عظائم الاُمور وحقائق الأسرار و الأنـوار التي هي الغاية القصوى و العمدة الوثقى قصَّر و وقف، و أهمل في ايراد كثير من المهمّات فيها، وأخطأ في بعض ما أورده من المواضع والأبواب...».

ومن المواضع المهمة التي أيـّد ـ ره ـ ما قاله ابن سيـنا تفسير الشيخ للكلمات المقطّعة القرآنية . فقد نقل صدرالمتالهين كلامه من الرسالة النيروزية في التفسير و كتاب أسرارالآيات واستحسنه .

٢٨) تعليقات الشفاء : ١٧٦ .

الإلمام بمسير المسائل الفلسفية ، و الحركات الفكريّة البشرية يُنتج خضوع هذه الحركات لقوانين الحركة العامّة ، وعدم وجـود الطفرة فيها . فالعبور من الفلسفة المشائيّة إلى الحكمة المتعالية لم يمكن دون ظهور الفلسفة الإشراقيّة . والشيخ الإشراقي بإدخاله الشهودَ والكشفَ في الفلسفة و ايقافها جنب الاستدلال الفكري البحت أقام جسْراً أمكن العبور لصدر المتألّهين إلى فلسفته الخاصّة وتقريبه بين العرفان والفلسفة .

قـال الشيخ في مقدمة كتابه حكمة الإشراق بعد ذكر طريقـه في مصنفاته الأُخر :

[29] « وهذا سياقٌ آخر و طريق أقرب من تلك الطريقة و أنظَم و أضبَط و أقلّ إتعاباً في التحصيل . ولم يحصل لي أولاً بـالفكر . بل كان حصوله بأمر آخر، ثم طلبت عليه الحجّة . حتى لوقطعت النظر عن الحجّة مثلاً، ما كان يشككني فيه مشكّك ...

[30] ... و كتابنا هذا لطالبي التألّه و البحث . و ليس للباحث ـ الذي لم يتألّه أولم يطلب التألّه ـ فيه نصيب، ولانُباحث في هذا الكتاب ورموزه إلامع المجتهد المتألّـه ، أوالطالب للتألّه . و أقلّ درجـات قارىء هذا الكتاب أن يكون قد ورَد عليه البارقُ الإلهي ، و صار ورودُه ملكة له ».

وقال أيضاً :

[31] « و إذا اعتبر رصـد شخص أو شخصين فـي أمور فلكيّـة ، فكيف لايعتبر قول أساطين الحكمـة و النبوّة على شيء شاهدوه في أرصادهم

---

٢٩) مجموعة مصنفات شيخ الاشراق : ج ٢ ص ١٠ .

٣٠) مجموعة مصنفات شيخ الاشراق : ج ٢ ص ١٢ .

٣١) مجموعة مصنفات شيخ الاشراق : ج ٢ ص ١٥٦ .

الروحانية ؟ » .

و ترى صدر المتألّهين أخذ يحتجّ بمثل مقالته مضيفاً إليه كلمات شارحه قطب الدين، فقال في الأسفار الأربعة :

[32] « و إذا اعتبروا أوضاع الكواكب و أعداد الأفلاك بناءاً على ترصُّد شخص كأبرخس ، أو أشخاص كهو مع غيره بوسيلة الحسّ المثار للغلَط و الطُغيان ، فبأن يعتبر أقوال فحول الفلسفة المبتنية على أرصادهم العقلية المتكررة التي لايحتمل الخطأ ، كان أحرىٰ » .

ثم إنه جال في هذاالميدان في مجالٍ أوسع و أبعد ، وانتقد طريقة المدّعين لدرك مسائل العلم الأعلى بالبحث والفكْر ـ دون استعانة الكشف ـ وسفّه طريقهم و وبّخهم أشد توبيخ ـ وقد مضى شيئاً من ذلك .

ولايقف تأثُّر صدرا بالإشراقي في هذا فحسب . بل يوجد التشابه بينهما في كثير من الآراء الاُصوليّة التي يبتنى عليها الحكمة المتعالية ، و لذلك نرى صدر المتألهين يعبّر عن الشيخ بـ «عظيم التألّه والبحث» [33] و «الشيخ الجليل» . [34] و لاينسى تجليله حتى عند ما يرى منه كلاماً يزعم أنه في غاية الوهن :

[35] «وهذا الجواب سخيفٌ جدّاً . و صدوره عجيبٌ عن باعثٍ حكيم» .

كما يظهر مدى اعتنائه بالفلسفة الإشراقية من تعليقاته المشروحة على كتاب «حكمة الإشراق» التي هي مشحونة بالتحقيقات و الانتقادات و أنها من غرر تأليفات صدر المتألهين .

---

٣٢) الاسفار الاربعة : ج ١ ص ٣٠٧ .

٣٣) الاسفار الاربعة : ج ٥ ص ٩٨ .

٣٤) الاسفارالاربعة : ج ٦ص ٢٥٣.

٣٥) الاسفار الاربعة : ج ٧ ص ٣١٥.

ولنُشِر إلى نماذج من أصول الحكمة المتعالية التي يوجد التشابه في جهات بينها و بين أقوال الشيخ الإشراقي ، على ما فيها أحياناً من الخلاف و البون البعيد بين الاعتقادين :

ألف : إصالة الوجود و وحدته التشكيكية. و إن كان الشيخ قائلاً بإصالة الماهية . ولكن التشابه ظاهر فيما يصوّره من النور، والتشكيك فيه ، وما في كلام صدرا بالوحدة التشكيكية ، مع تصريحاته الكثيرة بمساوقة النور و الوجود. على أن صدر المتألهين أيضاً يجتهد في تأويل كلامه ، و توجيهه إلى اصالة الوجود ، لشدة اعتنائه بهذا الشيخ وتجليله له . [٣٦]

ب ـ المُثل النورية ـ التي كان المشّائون يُنكرونه غاية الإنكار . و الشيخ الإشراقي مال إلى قبوله، واحتجّ لإثباته في كتبه باحتجاجات ذكرها صدر المتألهين في أكثر تأليفاته ، وقال :

[٣٧] « وهذه أقوال هذا الشيخ المتألّه في هذا الباب ، ولا شك أنها في غاية الجودة و اللطافة . لكن فيها أشياء ... »

و أشار إلى قصور الشيخ الإشراقي عن التفهّم الكامل لهذه المسألة في تعليقاته على حكمة الإشراق عند قول الشيخ الإشراقي :

[٣٨] « و لاتظنّ أن هؤلاء الكبار ـ أولى الأيدي و الأبصار ـ ذهبوا إلى أن الإنسانية لها عقل هو صورتها الكلية ، و هو موجود بعينه في الكثيرين ».

فقال صدر المتألهين معلقاً عليه :

---

٣٦) الاسفار الاربعة : ج ١ ص ٤١١ .

٣٧) الاسفار الاربعة : ج٢ ص ٥٩ .

٣٨) مجموعة مصنفات شيخ الاشراق : ج ٢ ص ١٥٨ .

[39] « و المصنّف لم يقـدر على تتميم كلامهم ، وتحصيل مرامهم كغيره ممّن تأخّر منهم ... نعم ، ذهبوا إلى ذلك ... » .

فصدر المتألهين يفترق في هذا الإعتقاد عن الشيخ إلا أن الشيخ صاحب الخطوة الأولى .

ج ـ عالَم المثال: قال صدر المتألهين بعد ذكر ما احتج به الشيخ الإشراقي على وجود عالَم المثال :

[40] « إعلم أنا ممن يـؤمن بوجود العالَم المقداري الغير المـادي ، كما ذهب إليه أساطين الحكمة و أئمة الكشف، حسبما حرّره وقرّره صاحب الإشراق أتمّ تحرير و تقرير. إلا أنا نخالف معه في شيئين ... »

ثم ذكر اختلافه معه في الصور المتخيّلة و المرآتية .

د ـ علم الحق تعالى بالأشياء :كان اعتقاد مشاهير المشّاء « القـول بارتسام صوَر الممكنات في ذاته تعالى وحصولها فيه حصولاً ذهنيّاً على الوجه الكلي »[41] و أظهر الشيخ الإشراقي القـول بـكون وجود الأشياء في الخارج مناطاً لعالميتّه تعالى ، فأثبت علمه تعالى بالجزئيات فعلمه تعالى بذاته كونـه نوراً لذاته . وعلمه بالأشياء الصادرة عنه كونها ظاهرة له لإشراقه عليها ـ ويقول صدر المتألهين :

[42] « و كان لي اقتداء به فيها فيما سلف من الزمـان، إلى أن جاء الحق و أراني برهانه» .

فأثبت ـ ره ـ مستعيناً من قاعدة « بسيط الحقيقة كل الأشياء » إحاطة علمه بجميع الأشياء أزلاً و أبداً .

---

٣٩) تعليقات حكمـة الاشراق : ٣٧٣ .

٤٠) الاسفار الاربعة : ج ١ ص ٣٠٢ .

٤١) الاسفار الاربعة : ج ٦ ص ١٨٠ .

٤٢) الاسفار الاربعة : ج ٦ ص٢٤٩.

فهذه نماذج من الأمور التي سهّلت لصدر المتألهين ـ ره ـ إكمال الفلسفة المتعالية ، و رفع الاستبعادات التي انتهت إلى شهادة الشيخ لأجل اعتقاداته بأيدي الجهلة المتعالمين و الأرذال المتعاظمين .

فانظر إلى صعوبة المسلك و وُعورة الطريق ، و لاتقض عجَباً من صراخات صدر المتألهين وتحاملاته على مدعي العلم والفهم ، البعيدين عن التفقّه والتفكّر .

[٤٣] « اى عزيز مردمان را درين زمان از علم توحيد و علم إلهي خبري نيست . و من بنده در تمام عمر كسي نديدم كه از وى بوئى ازين علم آيد» .

المحقّق الطوسي :

« أفضل المتأخّرين » [٤٤] «برهان الحكماء الإسلاميين» [٤٥] «سلطان المحقّقين، حامل عرش الحكمة والتحقيق، نصير الدين الطوسي ، قدّس سره القدوسي » [٤٦] من أعظم الفلاسفة الإسلامين قدَراً و رأياً عند المؤلّف .

ويستند تعظيم صدرا له مع جلالة قدره إلى سعيه في تقريب الفلسفة المشّائية من الإشراقية و بالمآل جهده في بناء الحكمة المتعالية . ثمّ قيامه تجاه تحاملات المتكلمين ـ كالفخر الرازي و الغزالي والشهرستاني ـ و رد اعتراضاتهم وإلاجابة عن تشكيكاتهم .

على أنّ المحقق الطوسي بتأليفه كتاب تجريد الإعتقاد أدخل علم الكلام في طريق حكميٍّ صحيح ، و أزال عن حوزتها المطولات بلاطائل و الهذيانات

---

٤٣) سه اصل : ١٠٦ .

٤٤) الاسفار الاربعة : ٢/ ١٤٩ .

٤٥) المبدء والمعاد : ٢٤٠ .

٤٦) شرح الاصول من الكافى : ١٠٣ .

التي اهتمّ بجمعها و سردها بعض من كان قبله من المتكلّمين . ثمّ إنا لانعرف بين العلماء الإسلاميين من يتلوه في الجمع بين القيام بـالمناصِب الوزارية في حكومةٍ قاهرة مستعصية ، والتحقيق العميق في المسائل العقلية ، وسِعة الاطلاع على العلوم النقليّة و الطبيعية والرياضيه .

السيد الداماد

هـو أعظم أساتذة صدر المتألهين . وكان أُكثر إستفادته في العلوم العقليه منه قدس سره . ولذلك يعظّمه ويجلّله في مواردكثيرة من مؤلفاته أكبر تعظيم و تجليل :

[٤٧] « وأخبرني سيدي وسندي وإستاذي في المعالمالدينية والعلوم الإلهية والمعارف الحقيقية ، والأُصول اليقينية ، السيد الأجل الأنور، العالم ـ المقدس الأطهر ، الحكيمالإلهي و الفقيه الرباني ، سيد عصره و صفوة دهره ، الاميرالكبير، والبدر المنير، عـلامة الزمان ، أعجوبة الدوران ، المسمى بمحمد الملقب بباقر الداماد الحسيني ـ قدسالله عقله بـالنور الرباني ... » .

وقـد استفاد ـ ره ـ أكثرالمباحث العقلية من استاذهالكبير وتأثر بآرائه الخاصة . على أنه منتقِدٌ لجمع من أقواله وآرائه ومخالف له خصوصاً في أهم مسألة ، وهي إصالة الوجود التي أصبح اس ّ الفلسفة المتعاليـة وحجره الأُصلي . إلا أن تأثـّره باستاذه ، ومشيه على طريقه في كثير منالمسائل ظاهر لايخفى. ولذلك ترى قسماً من عبارات كتب المير بلفظها منقولة في مؤلفات صدرالمتألهين .

وقد اهتمّ الميرالداماد بحل مسألة حدوث العالَم فأظهرفي هذا السياقالقول بالحدوث الدهري ، وصنـّف في إثباته كتابه المعروف «القبسات» وصدرالمتألهين

---

٤٧) شرحالاصول من الكافى : الحديث الاول ص ١٦.

لم يرفيه التماميّة ، و تصدّى بنفسه لتلك المشكلة وصنّف فيها رسالته في حدوث ـ العالم ، التي يذكرها في أكثر كتبه ويباهي بها . وقد كان السيد ألمح إلى المسير الذي سلك صدرالمتألهين في حل المسألة .

[48] « إن الحدوث والزوال في عالَم امتداد الزمان لايتصحّح إلا بالانتهاء إلى طبيعة متجدّدة متصرّمة يكون طباع جوهرها ثبات اتصال التجدد و ۏ التصرّم ، و سيلان استمرار الحدوث و البطلان ، من غير استناد في الانقضاء والتصرم إلى علة خارجة عن ذاتها ... » .

ويظهر أن هـذا الثناء والاعتقاد كان متقابـلاً من رباعية قالها المير في الثناء على تلميذه الخاص : [49]

جاهت صدرا گرفته باج از گردون داده است بفضل توخراج افلاطون
در مسند تحقيق نيـامد مثلت يك سر ز گـريبـان طبيعت بيرون

إخوان الصفا

هم كما حقّقه جمع من المحقّقين من الفرقـة الإسماعيلية [50] عاشوا فى المأة الرابع الهجرى و ألّفوا الرسائل كـدائرة لمعارف عصرهم وبيّنوا فيها طريقتهم و عقائدهم وكيفية الوصول إلـى السعادة في الدارين . وقد أثـّر هذه الـرسائل في التفكر العقلي بعدهـم أثراً لاينكر، وراجَعها صدرالمتألهين وتأثـّر بهـا ونقل منها أحياناً فقرات طويلة أوقصيرة [51] وأشار احيانا أُخرى إلى عقائدهم عند سرد الأقوال وردّها أومالَ إليها .

---

۴۸) القبسات : ۳۰۵ .

۴۹) ديوان السيد الداماد .

۵۰) راجع دانشنامه ايران واسلام : اخوان الصفا .

۵۱) من ذلك ماجاء فى التفسير (۱۷۵/۵) و(۱۷۶/۵) راجع اخوان الصفا ۳۱۰/۱ و ۳۱۱ .

ثم انه يظهر من بعض تعبيراته رحمه‌الله انـه يزعم مؤلفَ الرسائل واحداً ـ لاجمعاً ـ : « وإليه ذهب صاحب اخوان الصفا» [52] « مما ذهب إليه كثير من أعاظم العلماء ، منهم صاحب إخوان الصفا » [53] ولايخفى على المراجع إحترام صدر ـ المتألهين لهم إذيراهم موافقاً لآرائه فى موارد فيعظمهم في كثير من المواضع التي يذكرهم :

[54] « هذا تلخيص ما وجدنا من كلام الأكابر العظام ، فأوردناه توضيحاً للمقام ...» .

كما يخالفهم أيضاً في موارد و يردّ أقوالهم كقولهم في جهنم.[55]

المتأخّرون

لاشك فـي اعتناء صدرالمتألهين بـأقوال الحكماء المتاخّرين و دقّـته في مؤلّفاتهم.سيّماالذين كانوا قريبامن عهده كالدوّاني والسيدالسَند والسيد غياث‌الدين والخفري وغيرهم . إلا انـه قليل التاثّر بهم والأخذ عنهم إذ قلّما يرى لهـم قولاً جديداً ونظراً بديعاً . على أنـه ينقل منهم أحياناً آراء وأقوالا وينتقدها أو يؤيدها نادراً .

[56] « وليعلم ان كلام المتأخّرين أكثره غيرمبيَّن على اُصول صحيحة كشفية ومبادقويمة إلهامية . بل مبناه على مجرد الاحتمالات العقلية دون المقامات الذوقية وعلى الذائعات المقبولة دون المقدمات البرهانية . و لذلك من رام منهم إفـادة تحقيق أوزيادة تدقيق إنما جاء بإلحاق منع ونقض .

---

٥٢) التفسير : ٧٨/٣ .

٥٣) الاسفار : ١٣٩/٨ .

٥٤) التفسير : ١٦٩/٦ .

٥٥) حاشيه حكمة‌الاشراق: ص ٥١٠.

٥٦) الاسفار الاربعة : ٣٢٣/١ .

فاصبحت مؤلَّفاتهم بتراكم المناقضات مجموعة من ظُلمات بعضها فوق بعض ... » .

ج ـ المتكلِّمون

عند مـا يتكلَّم المؤلِّف عن المتكلمين ، فهو ناظر في الأغلب إلى الفرقة الأشعريـة ، وبعدهم المعتزلـة ، ثم الفِرق الأُخرى الباطلة فيسفّه آراءَهم و يـردّ أقوالهم :

[٥٧] « وهم بالحقيقة أهل البدع والضلال ، وقدوة الجهَلة والأرذال. شرّهم كلهم على أهل الـدين و الورع ، وضرّهـم على العلماء ، و أشدّهم عداوة ـ للذين آمنوا من الحكماء و الـربانيين ـ هذه الطائفة المجادلة المخاصمة ، الذين يخوضون في المعقولات وهم لايعرفون المحسوسات

[٥٨] « وليتَهم قنَعوا بدين العجائز ، واكتفوا بالتقليد ، ولـم يستنكفوا أن يقولوا : لاندري » .

[٥٩] « وللمتكلمين كلمات عجيبة في هـذا المقام . وحرام على كل عـاقل الاشتغال بها عن الاكتفاء بصورة الشريعة ، والعمل بظواهر الأحكام » .

[٦٠] « وإني لأستغفر الله كثيراً مما ضيّعت شطراً من عمري في تتبّـع آراء المتفلسفة والمجادلين من أهل الكلام وتدقيقاتهم ، وتعلّـم جربزتهم في القول وتفننّهم في البحث » .

[٦١] « كما هو عادة أكثر المتكلمين في ارتكابهم طريق المجادلة من غير

---

٥٧) الاسفار الاربعة : ج ١ ص ٣٦٣ .
٥٨) الاسفار الاربعة : ج ٩ ص ٢٠١.
٥٩) الشواهد الربوبية : ٢٧١ .
٦٠) الاسفار الاربعة : ج ١ ص ١١ .
٦١) رسائل صدر المتألهين: رسالة الحدوث ص ٤.

بصيرة و يقين ، و ايرادهم المقدمات الواهنة الأساس الكثيرة الغلط و الالتباس ، والأنظار المقدوحة القياس المزخرفة بالأقاويل المضلّة للناس بل الأكياس . زعماً منهم أن تمهيد أصول الدين ممايحتاج إلى مثل تلك الكلمات الواهية » .

واعتذر أحياناً من نقل أقوالهم ونقد آرائهم :

[٦٢] « والعجب إن أشباه هؤلاء القوم ، ممن يعدّون عندالناس من أهل النظر. و هذا هو العذر في ايرادنا شيئاً من هوساتهم في هذا الكتاب . إذالعاقل لايضيّع وقتَه بذكر هذه المجازفات وردّها » .

[٦٣] « حقّاً كه بسيارى از متكلمان ـ كه از راه بحث و گفتگو و طريق مجادله ومباحثه ـ در ذات وصفات وأفعال حق وكتب و رسل وى سخن مى گويند ، صفتى چند از براى معبود خود اثبات مى كنند كه اگر از براى رئيس دهى اثبات كنند بخواهد رنجيد» .

الغزالي

كان الغزالي كان جسراً رابطاً بين المتكلّمين والعرفاء . و لهذا كلما بارَز الحكماء و أظهر آراءً واهنة شنّعه صدرالمتألهين :

[٦٤] « بعض من تصدّى لخصومة أهل الحق بالمعارضة والجدال والتشبّه بأهل الحال بمجرد القيل و القال ،كمن تصدى لمقاتلة الأبطال ومقابلة الرجال بمجرد حمل الأثقال وآلات القتال ، قال في تأليف سمّاه تهافت

---

٦٢) الاسفار الاربعة : ج ١ ص ٧٨.

٦٣) سه اصل : ١١٠ . راجع ايضاً : الاسفار الاربعة : ٦٤/٨ . شرح الاصول من الكافى : ٢٠١ . المبدء والمعاد : ٣٩٧ .

٦٤) الاسفار الاربعة : ج ١ ص ٢٢٧ .

الفلاسفة ... »

و عندما مالَ إلى العرفان و المعرفة أثنى عليه و مدحَه آخـذاً طريق الاحتياط ، و ملمحاً إلى ما فيه من الضعف وعدم الثبات :

[65] « و إنما أوردنا كلام هذا البحر القمقام ، الموسوم عند الأنام بالإمام و حجّة الإسلام ، ليكون تليينأ لقلوب السالكين مسلك أهل الايمان» .

[66] « مع أن هذه التحقيقات و التأويلات في الرموز القرآنية و الكنوز الرحمانيـة إشارة وجيزة مـن بسيط تمثيلات حجّة الإسلام ، و خلاصة مجملة من وسيط منخولات ذاالبحر الهمام ، محصّلة لنجـاة النفوس و شفاء الأرواح ، ملخّصة لطريق الهداية والفلاح ، إذهوـ أيّده‌الله ـ بحرٌ زاخر يقتنص من أصدافه جـواهر القرآن ، ونارٌ موقدة يقتبس من مشكاته أنوار البيان . ذهنه الوقّـاد كبريت أحمر يتخذ منه كيمياء السعادة الكبرى، و فكره غوّاص يستنبط من بحار المباني لآلي المعاني ... »

ثم إنه جمع بنفسه بين هذا البون البعيد من الكلام قائلاً :

[67] « الحقّ الحقيق بـالتصديق أن الغزالي في أكثر القواعـد الدينية و الأصول الايمانيّة كان يتبع الحكماء ، و منهم يأخذ كثيراً من عقائده ، لأنه وجد مذاهبهم في باب أحوال المبدأ والمعاد أوثق المذاهب وأتقن الآراء العقلية وأصفى من الشبهة والشكوك، و كلماتهم أبعد من التخالف و التناقض من كلمات غيرهم .

و أماالتكفير و الإنكار والردّ و الاستنكار الذي وقع منه في كُتبه ، فهو بناء على المصلحة الدينية من حفظ عقائد المسلمين من الضيغ والضلال

٦٥) الاسفار الاربعة : ج ٢ ص٣٢٦.
٦٦) مفاتيح الغيب : ٩٧ .
٦٧) المبدء والمعاد : ٤٠٣ .

ممّا سمعوه مـن كلام الحكماء من غير فهم و دراية ، وصرف للكفر في معانيـه و حراسة لدينهم ، حتى لاتـزل أقدامهم بمـا قرع أسماعهم من الناقصين والمتفلسفين:«إن تعلّم الحكمة يوجب الاستغناء عن الشريعة...» و إما لأجل التقيـّة و الخوف عن تكفير الظاهريين من فقهاء زمانه إياه ـ ومشهورٌ أن بعضاً من أهل زمانه حكَم بكُفره و كتب رسالة في تكفيره و تضليله ـ وإما لأنه كان في أوائل حالـه وقبل براعته وكماله في المعرفة مكفِّراً للحكمـاء ، حيث ظنّ أنهم نفوا عن الباري القـدرةَ ، و العلمَ بالجزئيات و أنكروا الحشرَ الجسماني . ثـمَّ بعد ما أمعن في كلامهم و تفطّن أنهم قائلون بالأمور الثلاثة على وجـه دقيق ، لايفهمه الجمهور ـ لمافي عقولهم و مداركهم من القصور ـ رجع وتاب و استقرّ رأيهُ ومذهبُه على ما هو رأيهم ومذهبهم» .

على أنه لايستبعد أحياناً اعتقاده بـالتشيّـع :

[68] « و الغزالي جعله (القياس الفقهي) باطلاً، وعدّ صورة هذا القياس من موازين الشيطان ، حيث قال : «أما ميزان الـرأي والقياس ، فحاش لله أن يعتصم به . ومن زعم مـن أصحابي إن ذلك ميزان المعرفة، فأسأل الله أن يكفّ شره عن الدين . فإنه صديق جاهل. وهـو شر من عدوٍ عاقل ـ انتهى كلامه ويفوح منه رائحة التشـيّع » .

و جملة القول إن كثرة مراجعة المصنف لكتب الغزالي في غاية الوضوح. ويمكن القول بأن كلّما جاء في تـأليفاته من مطالب خطابية وتمثيلية فمأخـوذة في الأكثر من كتب الغزالي و سيماأُم كتبه « إحياء علوم الدين » نقلَـه عيناً أو تلخيصاً أوشرحاً مع إصلاحات لهفواته على ما يقتضيه المقام . وقـد صرّح بـذلك أحياناً

---

٦٨) شرح الاصول من الكـافى : بـاب النهى عـن القـول بغير علم ، الحـديث التاسع : ١٦٩ .

أو أشار إليه : [69]

[70] « فهذه خلاصة ما ذكره بعض علماء الآخرة وحجج الإسلام » .

[71] « هذاتمام مالخـّصناه من كلام بعض أئمة العلم و الشريعة ».

كما أن الغزالي أيضـاً أخذ أسّ مطالب تـأليفه هذا من كتاب قـوت القلوب لأبي-طالب المكي.

فخر الدين الرازي

ربما يظن الناظر في كتب صدرالمتألهين تناقضاً بين اعتماده على كتب إمام المشكّكين والمنقولات الكثيرة عنهـا في معظم تأليفـاتـه ـ و سيّماعن المباحث المشرقيـّة في الأسفار وعن تفسيره في التفسير ـ وبين ذمه و تسفيهه لآرائه وتشنيعه لتأليفاته :

[72] « إن جميع ما أشار إليه هذا الرجل الفاضل المشهور بالإمامة والعلم عند الجمهور ليس من علم القرآن في شيء. ولاهو بمعرفتها قدصارمن أهل القرآن وخاصّة الله ـ كماورد : أهلُ القرآن أهلُ الله وخاصّته ـ بل كل ما ذكره و أشار إليه من المسائل الجمّة الكثيرة التي شحن بهاكتبه

---

٦٩) راجع التفسير : ج ٣ ص ١٣٨ إلـى ص ١٥٧ (الاحياء ج ٤ ص ٣ وبعده) ومفاتيح الغيب ص ٢١٠ (الاحيـاء ج ٣ ص ٣٩) ايضاً ص ١٥٣ الى ص ١٧٩ وشرح الاصول من الكافى فىشرح الحديث ١٤ نقل كثيراً من هذا الكتاب ـ والشواهد كثيرة ذكرنا منها قـدراً يسيراً .

٧٠) التفسيرسوره يس : ٩٥ .

٧١) المبدء والمعاد : ٤٨٨ . راجع أيضاً الشواهد الربوبية : ٣٧٥ .

٧٢) شرح الاصول مـن الكافى : بـاب الردإلـى الكتـاب و السنة ، الحـديث الاول ص ١٩٩ .

الكلاميّة والفقهية . إما مأخوذة من السماع من أفواه الرجـال ، و إما تقليدات صرفة كأكثر مسائل المعاد ، وبعض مسائل المبدأ ، و إما آراء كلامية وقواعد متزلزلة لاتعويل عليها في تحصيل اليقين ، و إنما يتدرَّع بها طالب المباهات،و إنما يحسن إستعمالها عندالخصومات والمجادلات ... و بالجملة ليس شيء من هذه المسائل الكثيرة التي يتبجّح بها من علوم أهل القرآن و أهل الله في شيء » .

إلا أن صدر المتالهين ينظر إليه من وجهين ، يمدحه لواحدة ويذمُّه لأُخرى، فيرى فيه فطانة و فضلاً وجِدّاً في البحث و التفتيش عن الآراء و العقائد، وجودة قريحة في نظمها وسرْدها ، فيمدحه وينقل من كتبه الأقوال . ويرى فيه طَيشاً وعجلة في المبادرة إلى الاعتراض قبل الإمعان ، وعـدم و صولـه إلى البصيرة الباطنة و اتّباع أئمة الحق ، فيذمـّه و يسفـّهه :

[٧٣] « هذا المرء المعروف بالفضل والذكاء سريع المبادرة إلىالاعتراض على مثل الشيخ الرئيس قبل الإمعان والتفتيش ، لعجلة طبعه وطيشه ».

[٧٤] «فهو أيضاً يتمنطق على مثل الشيخ الـرئيس ـفـاضل الفلاسفةـأليس ذلك منه غيّاً و ضلالا و حُمقاً وسفاهة ؟ ! ».

[٧٥] « سبحان الله هل وجد آدمي في العالَم بلغ إلى حده في وفور البحث و التفتيش وكثرة التصانيف و الخوض فـي الفكر ، ثم بَعُد عن الحقّ هذا البعاد ، و احتجب عن البصيرة هذا الاحتجاب ؟ ! ».

[٧٦] « وهذا مما تفطّن به و ذكـره صاحب الملخّص في كثير مـن كتبه .

---

٧٣) تعليقات الشفاء : ٢٢٨ .

٧٤) الاسفار الاربعة : ج ٢ ص ٢٠٧ .

٧٥) الاسفار الاربعة : ج ٨ ص ٦٥ .

٧٦) شرح الاصول من الكافى : باب البداء ، الحديث الرابع ص ٣٨٣ .

لكن لايعرف وجه التوفيق بينهما. لأن الاطلاع عليه إما من طريق السمع - و لايمكن ذلك إلا لمن تتبّع الأحاديث التي من طريق أئمّتنا الهادين عليهم السلام - و إما من طريق البصيرة الباطنية و نورالعرفان - وهو ليس من أهلها ... » .

وبعد ذلك كلّه فتأثير الرازي بايراده الشبهات الكثيرة في كل مطلب وباب - التي أجبرَ المفكّرين على الاجابة عنها والنقاش حولها - في تقدّم الفلسفة والكلام لايشك فيه . و إن لم يكن له قولاً ثاقباً يذكر و رأياً صحيحاً يستظهر.

ويظهر من مراجعة كتب صدر المتألهين وجود أكثر تأليفات الرازي عنده ، يراجعها و ينقل منها، أهمها المباحث المشرقية، والتفسير،و المحصّل ، والأربعين، وشرح الإشارات وغيرها .

د - العرفاء :

للعرفاء مقام شامخ عند صدرالمتألهين ، وهم الحكماء الحقيقيين و أهل الحق و أولوا الالباب ، إذ يعتقد :

[77] « إن بناء مقاصدهم و معتمَد أقوالهم على السوانح النورية و اللوامع القدسيّة التي لايعتريها وصمة شك و ريب ، ولاشائبة نقص وعيب . لاعلى مجرد الأنظار البحثيّة التي سيلعب بالمعوّلين عليها و المعتمِدين بها الشكوك » .

[78] « وكلمات هؤلاء الأفاضل في قوة إفادة العلم القطعي بحقيقة النفس أشد و أسدّ من كثير من حُجج أصحاب العقل . فإنهم شاهَدوا عجائب

---

٧٧) الاسفار الاربعة : ج ١ ص ٣٠٧ .

٧٨) المبدء و المعاد : ٣٠٤ .

أحوال النفس وماهيتها وغرائب آثارها بذوق العيان - دون مزاحمة البرهان».

وكما مضى القول فعبقرية صدر المتألهين هي البرهنة على العقائد الذوقية والمطالب العرفانية . وهو ـ رحمه الله ـ عارف تلبّس الفلسفة :

[79] « ونحن قد جعلنا مكاشفاتهم الذوقية مطابقة للقوانين البرهانية » .

فهذه الفرقة أولا :

[80] « لشهودهم بالنور الإلهي الحق وصفاته و أفعاله وكيفيّة تصرفاته في الوجود لايتطرّق عليهم الشبهة ، ولا يدخل في قلوبهم الريبة ... فلا يظنن أحد أن ورعهم في أمور الدين واحتياطهم في عدم القول في مسألة شرعية بمجرد الظن و التخمين يكون أقلّ من ورع غيرهم و احتياطه ... فإذا كان حالهم على هذا المنوال من العلم والمعرفة و الورع والتقوى فالقدح من أحد فيهم في مسألة اعتقادية دينية يدلّ على قصور رتبة القادح و سوء فهمه وقلّة انصافه » .

[81] « و إنما تتبّعنا كلمات هؤلاء العُرفاء ... لأنها صدرت عن معدن الحكمة ومشكاة النبوة ومنبع القُرب و الولاية » .

و ثانياً إنهم :

[82] « لاستغراقهم بما هم عليه من الرياضات و المجاهدات وعدم تمرّنهم في التعاليم البحثيّة و المناظرات العلمية ربما لم يقدروا على تبيين مقاصدهم ، وتقرير مكاشفاتهم على وجه التعليم ... ولهذا قلّ من عباراتهم ماخلَت عن مواضع النقوض و الايرادات » .

---

٧٩) الاسفار الاربعة : ج ٦ ص ٢٦٣ .

٨٠) تفسير آية الكرسى : ٣١٧ .

٨١) مفاتيح الغيب : ٢٠٩ .

٨٢) الاسفار الاربعة : ج ٦ ص ٢٨٤ .

[83] « لكن لحسن ظنّنا بهذه الأكابر، لما نظَرنا في كتبهم و وَجدنا منهم تحقيقات شريفة ، ومكاشفات لطيفة وعلوماً غامضة مطابقة لما أفاضه الله على قلوبنا و ألهمنا به ـ مما لانشكّ فيه ، ونشكّ في وجود الشمس في رابعة النهار ـ حملنا ما قالوه و وجّهنا ماذكروه حملاً صحيحاً و وجهاً وجيهاً في غاية الشرف والإحكام » .

و الفارقُ بينه و بينهم :

[84] « إن من عادة الصوفيّة الاقتصار على مجرّد الذوق و الوجدان فيما حكَموا عليه. وأما نحن فلا نعتمد كلّ الاعتماد على مالابرهان عليه قطعيّاً ولا نذكرها في كتبنا الحِكميّة ».

[85] فمثلاً : « لاحَ لهم بضرب من الوجدان و تتبّع أنوار الكتاب والسُنّة أن جميع الاشياء حيٌّ ، ناطقٌ، ذاكِرٌلله ، مسبّحٌ ، ساجدٌ له ... ونحن بحمدالله عرفنا ذلك بالبرهان والايمان جميعاً . وهذا أمر قداختصّ بنا بفضل الله و حسن توفيقه ».

محيي الدين بن العربي

قلّما يعظّم صدرالمتألهين أو يثنى على أحد كتعظيمه وثنائه على ابن العربي. يقول بأنه «قُدوة المكاشفين» [86] و «عندنا من أهل المكاشفة» [87] والظاهرمنه اعتقاده أنه على مذهب الإمامية . ففي شرح الأُصول من الكافي يقول بعد نقل كلمات ابن العربي في الإمام المنتظَر ـ روحي و أرواح العالمين لمقدمه الفداء :

---

٨٣) الاسفار الاربعة : ج ۶ ص ۱۸۳ .

٨۴) الاسفار الاربعة : ج ۹ ص ۲۳۴.

٨۵) الاسفار الاربعة : ج ۷ ص ۱۵۳ .

٨۶) الاسفار الاربعة : ج ۹ ص ۴۵ .

٨٧) التفسير : ج ۳ ص ۴۹ .

[88] « واعلم أن أكثر ما ذكره فيما نقلناه من عبارته أولا موجود في كتب الحـديث . بعضها على طريقـة أصحابنا ، وبعضها على غيرطريقهم . و انظروا أيها الإخوان إلى ما في طيِّ كلامه من المعاني الدالة على كيفيّة مذهبه . كقوله : « إن لله خليفة » وقوله : « أسعد الناس به أهل الكوفة » وقوله:« أعداؤه مقلّدةالعلماء أهل‌الاجتهاد » وقوله : « إنه على ضَلالة»[89] وقولـه : « لأنهم يعتقدون أن أهل الاجتهـاد و زمانـه قدانقطع » ـ إلى آخره ... » .

وقلّما يوجد مقام يردّ عليه أولايتكلّف في توجيه كلامه. قال في الأسفارالاربعة بعد نقل كلامه :

[90] « وإنما نقلنا بطولـه ، لما فيها من الفوائد النفيسة ، وللاتّفاق فـي كثير من وجوه‌الحشْر المذكورة فيها لما ذكرناه ـ وإن وقعت‌المخالفة في البعض » .

وفي موضع آخر بعد نقل كلامه أيضاً :

[91] « و إنمـا نقلنا بطولها لما فيها من بعض التحقيقات المطابقة لما نحن عليه من الحكمة البرهانية . وإن كان فيها بعض أشياء مخالفة لها » .

وفي التفسير ينبـّه علي‌أمور في كلامه يخالف الظاهر ويوجـّهه إلى وجوه صحيحة:

[92] « لئلا يقع من أحد سوء ظنّ بهذا الشيخ العظيم » .

---

٨٨) شرح الاصول من الكافى : الحديث الحادي و العشرون من كتـاب العقل و الجهل ص١١١.

٨٩) نقل قول عن المتظاهرين بالعلم عند ظهوره عليه‌السلام ، اذا حـكم فيهـم بغيرمايرضون .

٩٠) الاسفارالاربعة : ج ٩ ص ٢٣٤ .

٩١) الاسفارالاربعة : ج ٩ ص ٢٥٣ .

٩٢) التفسير : ج ٢ ص ٢٥٩ .

[93] « وفيه مساهلات كما وقعت الإشارة إليه مبناها ضيقُ العبارة عن تأدية المراد . وإلا فالشيخ أجلّ رتبةً من ذلك » .

وفي مسألة إيمان فرعون التي اعترض عليه كثيرون :

[94] « ويفوح من هذا الكلام رائحة الصدق وقد صدر من مشكاة التحقيق وموضع القُرب والولاية » .

وبالجملة فتأثير فكر ابنَ العربي في الخطوط الرئيسيّة من فلسفة صدر المتالهين واضح لاينكر . ونصوص عبارات كتبه أومضامينه عنداشتغال صدر المتألهين بالتحقيق الأدقّ لايقل .

صدر الدين القونوي

تلميذ محيي الدين ، وهو الذي جمَعَ شتات أقوال ابن العربي في كتبه ، و نظّمها نظماً تعليميّاً . ولهذا ترى كثرة تأثُّر صدر المتألهين من تأليفاته . ومن أبرز ذلك ما نقل في تفسير سورة الفاتحة من فقرات كتاب إعجاز البيان في تفسير الفاتحة للقونوي . [95]

و تأثّر صدر المتألهين وثناؤه عليه يرجع في الجملة إلى شرح القونوي لكلمات استاذه ، وتقريره لها .كما أن ذلك شأن الآخرين من متابعي مذهبه .

آخرون من العرفاء :

ومن العرفاء الذين يتأمّل صدر المتألهين في كتبهم وينقل عنهم عين القضاة

---

٩٣) تعليقات حكمة الاشراق : ٥١٨ .

٩٤) التفسير : ٣/٣٦٤ .

٩٥) من أمثله ذلك ما نقل فى تفسير « اهدنا الصراط المستقيم » (في أن الانسان أشرف الخلائق) راجع إعجاز البيان ص ٤٥٦ و٤٥٧ . وفي تفسير غير المغضوب عليهم (مظاهر الرحمة والغضب) راجع إعجاز البيان ص ٤٧٠ وكذا (درجات غضبه تعالى) راجع ص ٤٦٥ و ٤٧٥.

الهمداني ، فقد نقل عنه مطالب في موارد شتّى. على أنه في كتابه زبدة الحقائق رامَ إلى بيان المطالب الذوقية بلسان أهل البرهان . ولذلك قدأثبت اسمَه في تاريخ تأليف الحكمة المتعالية و إن لم يوفق في ذلك إلاشيئاً قليلا .

و ايضاً منهم علاء الدولة السمناني والسهروردي صاحب عوارف المعارف والخواجه عبدالله الانصاري وجلال الدين الرومي وعبد الرزاق الكاشانى وغيرهم .

ه ـ المتصوّفة :

الغرض من المتصوّفة ناس يدعون معرفة الحقّ وينسبون أنفسهم إلى مقام الإرشاد والقطبية ، فيغترّ بهم عوام الناس . ولأنهم لايطلبون من مريديهم تزكية النفس وتصفيةالباطن ـ لكون أنفسهم أخلّاء عنها ـ يتبعهم العوام الذين لهم حبّ المعرفة ، لما عندهم من الفطرة الأصلية ، ولكن يشقّ عليهم العمل والاشتغال بالرياضات الشرعيّة . فهذه القوّاد الجُهّال يرفعون ذلك المانع عن قِبال مريديهم فيسير سبباً لإقبال الناس عليهم . وهم من هذا الطريق يصلون إلى أموال ومقام و اشتهار في البلاد .

ولكونهم حفّاظاً لمنافع الحكام والسلاطين يصيرون ذوي مُكنة وقبول عند أهل الدولة والشوكة . ويورث ذلك ازدهار اشتهارهم وتبسّطهم في البلاد :

[٩٦] « اين گروه ازياد خدا غافلانند ، كجا از اهل دلانند ؟! اگر ذرّه‌اى ازنور معرفت در دل ايشان تابيده مى‌بودى كجا درِخانۀ ظلمه واهل دنيا را قبلۀ خود مى‌ساختند » .

والظنّ الغالب شدة الابتلاء بهم في عصر صدرالمتألهين ، إذالدولةالصفوية نفسهاكانت منتمية إلى فرقة صوفية ، وسلاطينهم مدّعين قطبية هذه الفرقة . ولذلك شوهِد من علماء ذلك العصر جدّاً واهتماماً بردّهم ومناهضتهم ، ويوجد ردوداً

---

٩٦) سه اصل : ١٨.

عليهم في كتب علماء ذلك العصر وما بعده . كالشيخ البهائي ، و العلامة محمد باقر المجلسي و المولى محمد طاهر القمي والمقدس الاردبيلي و صدر المتألهين ـ رضوان الله عليهم أجمعين .

هذه الجماعة الذين ليست عندهم معرفة علمية ولاشهود كشفيّ . سمعوا كلمات وأقوالاً من العرفاء ، ولم يفهموا مغزاها ومعناها ، فتفوّهوا بكلمات وأقوال ضلّوا بها وأضلوا . ولذلك لايدَع صدر المتألهين فرصةً في التحامل عليهم و تسفيه أقوالهم وعقائدهم .

[97] « إن بعض الجهَلة من المتصوّفين المقلّدين ـ الذين لم يحصّلوا طريق العلماء العرفاء ، ولم يبلغوا مقامَ العرفان ـ توهّموا ، لضعف عقولهم و وهن عقيدتهم وغلبة سلطان الوهم على نفوسهم أن لاتحقُّق بالفعل للذات الأحدية ... » .

ثم إنه لم يقنع بما كتَب في ذمّهم في كتبه ورسائله المطوّلة و المختصرة فألّف في ذلك رسالة على حدة سمّاها : « كسر أصنام الجاهلية » بيّن فيها صفات هذه الأشخاص و كشف عن فضائحهم ، فقال في وصفهم . [98]

« وأيم الله إنهم لايعرفون شيئاً من هذه المعاني إلا بالأسامي ... والحال إنهم عند الله من الفجار المنافقين ﴿ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ وهم عند أهل الله وأرباب القلوب من الحُمقاء المجانين ، والأشقياء المردودين ... و ذلك لأن أحداً منهم لم يكن له علمٌ يترتّب ، ولاقلب يراقب ، ولاعمل يهذّب ، ولاخُلق يؤدّب سوى اتّباع الهوى و الشيطان ... » .

قال عندما ذكر شطحياتهم :

---

٩٧) الاسفار الاربعة : ج ٢ ص ٣٤٥.

٩٨) كسر اصنام الجاهلية : ٣ و ٤ .

[٩٩] « ومَن نطقَ بشيء من هذه الكلمات فقتْلُه أفضل في دين الله من إحياء عشرة » .

و عند ما يذكر تأويلهم للنصوص :

[١٠٠] « و بهذا الطريق توسّلت الباطنيّةُ إلى هدم جميع الشريعة بتأويل ظواهرها وتنزيلها على رأيهم . فيجب الاحتراز عن الاغترار بتلبيساتهم . فإن شرهم أعظم على الدين من شر الشياطين . إذ الشياطين بوساطتهم يتدرّع إلى انتزاع الدين من قلوب المسلمين» .

وهو يعبّر عنهم بالمتصوفة ، و جهَلة الصوفية . ولا ينظر إلى آرائهم و أقوالهم إلا تحكّماً وردّاً . ولما استشهد أحياناً في مطاوي كتبه بكلمات حكمية في المواعظ عنهم استدرك وقال :

[١٠١] « و ليعذرني إخواننا ـ أصحاب الفرقة الناجية ـ ما أفعله في أثناء الشرح وتحقيق الكلام وتبيين المرام ، من الاستشهاد بكلام بعض المشايخ المشهورين عند الناس ، و إن لم يكن مرضي الحال عندهم . نظراً إلى ما قال إمامنا أمير المؤمنين عليه السلام : لاتنظر إلى من قال ، و انظر إلى ما قال » .

و يجدر بنا أن نشير إلى أن أكثر ما ينقله صدر المتألّهين من ذلك كان لكثرة إلمامه بكتب الغزالي في الخطابيات والتمثيلات ونقله منها .

و ـ العلماء الظاهريون

[١٠٢] « لما كان للكتاب ظهراً وبطناً وحداً و مطلعاً... كان للشريعة ظاهر و

---

٩٩) كسر اصنام الجاهلية : ٢٩ .

١٠٠) كسر اصنام الجاهلية : ٣٠ .

١٠١) شرح الاصول من الكافي : المقدمة ص ٥ .

١٠٢) مفاتيح الغيب : ٤٨٥ و ٤٨٦ .

باطن . ومراتب العلماء أيضاً فيها متكثرة . ففيهم فـاضل ومفضول ، و عالم و أعلم . و الذي نسبته إلى نبيّـة أتمّ، وقربه من روحه أقوى ، كـان علمه بظاهر شريعته وبـاطنه أكمل . والعالِم بـالظاهر و الباطن أحق أن يتبع ... ثم مَن هودونه في المرتبة إلى أن ينزل إلى علماء الظاهر فقط و فيهم أيضاً مراتب: إذالعالم بالأُصول و الفروع أحق أن يتّبع من العالم بأحدهما ـ و أعني بالأُصول ما يستفاد من الكتاب والسنّة من العلم بالله وآياتـه وكتبه و صحفه و رسله و أوليائـه واليوم الآخر ... لاالمسائل الكلاميـّة المختلَف فيها إختلافاً لايكاد يرتفع إلى يوم القيامة ... وبالفروع ما يستنبط بها من المسائل الكلاميـّة و الأُصول والأحكام الفقهيـّة .

فلكلّ من الظاهر والباطن علماء كلّهم داخلون تحت حكم الخليفة الذي هو العالم بالظاهر و الباطن و أكمل من الكل ».

فعلماءُ الظاهر حازوا المرتبةَ النازلة في التقسيم الذي نقلَه المؤلّف عن بعض المحقّقين :

١٠٣ « العلماء ثلاثةٌ: عالمٌ بالله غيرعالم بأمرالله ... وعالمٌ بأمرالله غيرعالم بالله وهو الذي يعرف الحلال و الحرام و دقائق الأحكام ، لكنه لايعرف أسرار جلال الله . وعـالمٌ بالله و بأمرالله » .

١٠٤ « فالواجب على الطالب المسترشد اتّبّاع علماء الظاهر في العبادات و الطاعات ، والانقيـاد بعلم ظاهر الشريعة ـ فإنـه صورة علم الحقيقة لاغير ـ ومتابعة الأُولياء في السير و السلوك ، لينفتح له أبواب الغيب و الملَكوت بمفاتيح إشاراتهم وهداياتهم . وعند هذا الفتح يجب له العمل بمقتضى علم الظاهر والباطن مهما أمكن. و إن لم يمكن الجمع بينهما ،

---

١٠٣) تفسير سورة الحديد : ٢١٤ .

١٠٤) مفاتيح الغيب : ٤٨٦ .

فما دام لم يكن مغلوبـاً . لحكم الوارد و الحـال أيضاً يجب عليه اتّباع العلم الظاهر. و إن كان مغلوباً لحالـه بحيث يخرج من مقام التكليف ، فيعمل بمقتضى حاله ، لكونه في حكم المجذوبين .

و كذلك العلماءُ الراسخون ، فإنهم في الظاهرمتابعون للفقهاء المجتهدين، و أما في الباطن فلا يلزم لهم الاتبـاع ، لأن الفقهاء الظاهريين يحكمون بظاهر المفهوم الأول من القرآن و الحديث . وهؤلاء يعلمون ذلك مع المفهومات الأُخر. و العارف لايتبـع مـن دونه ـ بل الأمر بـالعكس ـ لشهوده الأمر على ما في نفسه » .

١٠٥ « الفقهاء و إن كانوا عالِمين بأحكام الله ، إلا أنهم في معرفة الذات و الصفات و الأفعال الإلهية كباقي المقلّدين مـن المؤمنين ، بخلاف أهل التوحيـد الشهودي » .

فهذا شأن كل فريق من علماء الظاهر و الباطن وموقع كل منهما تجاه الآخر. فعلى الظاهريين معرفـة حدّهم و إن «فـوق كل ذي علم عليمٌ» وعلى أهل الباطن حفظ الظاهر وعدم إفشاء الأسرار لمن لايطيقها . وقد قال تعالى حكاية عن العبد الصالح لموسى عليه‌السلام : ﴿ إِنَّكَ لَـنْ تَسْتَطِيعَ مَعِي صَبْرَاً وَ كَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَـا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرَاً ﴾ [١٨/٦٧-٦٨].

و كل ذلك ما لم يميل الظاهريون إلى الدنيا و زخارفها ، ولم يتّبعوا الحكّام و السلاطين في مطامعهم ، و لم يدخلوا في زمرة علماء السوء :

١٠٦ « إلا أن أعظم هذه الآفات الحاجبة عـن مكـاشفة أسرار الـدين و مشاهدة أنوار اليقين ...هوحسبانهم أهل الظاهر و علماء الدنيا ـ الراغبين في طلب اللـّذات الباطلة العاجلة ـ هداة الخلق و رؤساء المذهب ، و

---

١٠٥) تفسير آية الكرسى : ٣١٧ .

١٠٦) تفسير سوره يس : ١٤٢ .

أهل الاجتهاد في طلب الآخرة والمعاد، وهو أعظم فتنه في الـدين، و أشد حجاب في سبيل المؤمنين، لأن هؤلاء قطاع طريق الحقيقة واليقين. وهل هذا إلا مثل أن يُظن بالجاهل المريض طبيباً حاذقاً، ويُجعل السارق المفلِس أميناً؟! ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِنَ ٱلْحَيٰوةِ ٱلدُّنْيا وَهُمْ عَنِ ٱلآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴾ [۷/۳۰].

وقد صنَّف صدرالمتألهين كتابه «سه‌أصل» مخاطِباً لهم و ذاكراً فضائحهم ومذكّراً و منبّهاً لهم عن الغفلة:

[۱۰۷] «ای عزیز دانشمند، و ای متکلم خـودپسند، تا کی وتـا چند خال وحشت بر رخسار الفت نهی، وخاك کدورت بر دیدار وفا ازسر کلفت پاشی، و درمقام سرزنش وجفا با اهل صفا واصحاب وفا باشی، ولباس تلبیس و ریا وقبای حیله و دغا درپوشی، وجامِ غرور از دست دیو رعنا بنوشی؟!».

[۱۰۸] «ای بی درد نـاانصاف، وای خود پسند پرجـور و اعتساف آخر علمی کـه اسرار صمدیت وحقـائـق الهیت را بدان دانند، ومعـارف ربوبیت را بدان شناسند ... چرا منکر می‌شوی، دانستن آن را سهل و عبث می‌دانی؟! وعلمهای دیگر که هریك‌ازآن را درشش ماه یا کمترفهم می‌توان کرد عظیم می‌شماری، وصاحبش را ازعلمای دین می‌پنداری».

---

۱۰۷) سه اصل: ۷.

۱۰۸) سه اصل: ۸۱.

٥
اساتذته

لانعرف شيئاً ممن تتلمذ عليه بشيراز . ولكن من المعروف أنــه بعد وصوله إلى إصبهان حضر مجلسَ الشيخ بهاء الدين العاملي ، و السيد محمد باقر الداماد ـ قدس سرهما ـ و أن أكثر استفادته في العلوم العقلية كان من السيّد ـ ره ـ .

الف ـ قد مضى الكلام حول السيد الدامـاد و كلمات صدرالمتـألهين في تعظيمه فلا نعيد .

ب ـ و أمـا الشيخ البهائي فيظهر من كلمات صدرالمتألهين أنـه أخذ منه العلوم النقلية :

[1] « ذكر الشيخ البهائي وسندنا في العلوم النقلية ـ روّح‌الله روحه ـ».

[2] « حدّثني شيخي واستـاذي ومن عليه في العلوم النقلية استنادي ، عالم عصره ، و شيخ دهره ، بهاء الحق والدين ، محمد العاملي الحارثي ـ الهمداني ـ نوّرالله قلبه بالأنوار القدسية ... » .

و يظهرمن‌الترتيب الذي راعاه في استناد الحديث الأول من الكافي و تقديم ذكر

---

١) شرح‌الاصول من الكافي : المقدمة ص ١٢ .

٢ » » » . الحديث‌الاول ص ١٦ .

الشيخ على السيد الداماد ان استفادته في المنقول منه أكثر . ولكن قلّما ينقل شيئاًمن الشيخ في كتبه . مثل ما نقل في شرحه للاصول من الكافي [3] كلاماًمفصّلاًفي علم معرفة رجال الحديث من كتاب مشرق الشمسين . و قال في موضع آخر:

[4] « هذه الحديث مما أخرجه شيخنا البهائي في كتابه المسمّى بالكشكول» .

وفي التفسير :

[5] « وقال شيخنا البهائي رحمه الله في أربعينه ... » .

و يظهر من مقارنـة أشعاره (منتخب مثنوى) بمثنويات الشيخ ـ ره ـ تأثّره منه في هذا المجال أيضاً .

تلامذته

الظاهر اشتغال صدر المتألهين بالتدريس قبل انعزاله و بعده ـ وقـد مضى تصريحه بأنه في الفترة بينهما لـم يكن مشتغلا بالتدريس أو التأليف ـ فـلاجرم كان له تلامذة كثيرة غير أنا لانعرف منهم إلا القليل .

فمن أشهرهم صهريه على بنتيه : المولى محسن الكاشاني ، والمولى عبد الرزّاق اللاهجي. وقد لقّبـهما بالفيض والفيّاض .

وتأثّر الفيض ـ ره ـ (١٠٠٧ـ ١٠٩١) بصدر المتألهين أكثر من الفياض ـ ره ـ . على أنه من كبار المحدثين والمتبحرين فـي العلوم النقلية ، يشهد بذلك تآليفه الكثيرة التي نال من الإذاعة و الاشتهار شيئاً قلّما يتّفق للمؤلفين .

و قال ـ ره ـ في رسالته « شرح الصدر » التي كتب فيه حياته : انه بعد التجوّل في البلاد والتفحّص عـمّن عنده شيء من علم الباطن، وصل بخدمة صدر المتألهين ـ ره ـ :

---

٣) شرح الاصول من الكافى : الحديث الثامن من باب فرض العلم ص ١٢٦.

٤) « « : الحديث الثانى من باب الروح ص ٣٢٤ .

٥) التفسير : ج ٣ ص ١٤٨ .

[6] « تا آنكه دربلدۀ قم بخدمت صدر اهل عرفان وبدر سپهر ايقان صدر ـ الدين محمد شيرازى ـ قدّس الله روحه ـ كه درفنون علم بـاطن يگانۀ دهر وسرآمد عصر خود بـود رحل اقـامت افكنده ، مدت هشت سال بريـاضت و مجاهده مشغول شد . تـا في الجمله بصيرتى در فنون علم باطن يافت :

شبان وادى ايمن گهى رسد بـمراد

كه هشت سال بجان خدمت شعيب كند

وآخر بشرف مصاهرت ايشان سرافراز گرديد. وباز چون مشاراليه ازقم به شيراز تكليف نمودند وبدانجا اقامت فرمودند بمقتضاى ﴿ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ ﴾ [٢٧/٢٨] به شيراز رفته ، قريب بـه دوسال ديگر در خدمت بـا بـركات ايشان بسر بـرد ، و از انفاس طيبۀ ايشان بسى استفاده نمود »

وأماالفيّاض ـ فهوالمولى عبدالرزاق بن حسين اللاهجي [ـ ١٠٧١] صاحب كتاب الشوارق في شرح كتاب التجريد. عالمٌ، حكيمٌ، متكلمٌ، شاعرٌ. سكن بقم واستفاد من صدرالمتألهين ـ ره ـ وكان من أجلّة تلاميذه رحمه الله ، وأدقّ من الفيض ـ ره ـ إلا أن إحاطة الفيض بالعلوم المختلفة أوسع. وكان الفياض يدرس بقم . وقد عارض مع صدرا في بعض أصوله الحكمية . أشهرها إصالة الوجود . إذا الظاهر أنه يعتقد اعتباريته ، و إن استظهر خلافه أحياناً .

* * *

ومن تلامذته أيضاً الشيخ حسين التنكابني. وقد طبع منه رسالة في حدوث العالم بحاشية كتاب المشاعر.

---

٦) رسالـة شرح الصدر مخلوط تـوجد بمكتبـة آيـة الله المرعشي ـ دام ظله ـ العامة بقم رقم ١٤٠١ .

٦

تآليفاته

ألّف صدر المتألهين ـ قـدس سره ـ كتباً ورسائل قيّمة في المعارف الإلهية أذكر فهرساً مع شرح وجيز لمختصاتها حسب تـرتيب الحرف الأول . ثمّ اتبعها ببحث عن الترتيب الزمني لها حسب ما أمكنني الفحص :

١ـ إتحاد العاقل والمعقول . قال صاحب الذريعة [1] ـ ره : إنه طبع بايران . أوله :« الحمد لواهب العلم والحكمة، والصلاة على واسطة الجود والرحمة » .

يوجد نسخة منه بمكتبة ملك (طهران ـ رقم ٤٦٥٣/٥) [2] .

٢ـ إتصاف الماهية بالوجود . يبحث عما استشكل في اتصاف الماهـية بالوجود ، وعروضه لها ، نظراً إلى القاعدة الفرعـيّة ، إذ ليس للماهـية وجود قبل الوجود . وقد ذكر فيها من تأليفاته الأسفار الأربعة (ص ١١١) .

طبع مرتين : ألف ـ ضمن مجموعـة رسائـل صدر المتألهين (ص ١١٠ ـ ١١٩) الطبعة الحجرية (سنة ١٣٠٢ ق) . ب ـ بهامش رسالة التصور والتصديق له (ص ١ـ٢٣) المطبوعة مع كتاب الجوهر النضيد ، الطبعة الحجرية ، سنة ١٣١١ .

٣ـ أجوبة مسائل شمس الدين محمد الجيلاني المعروف بـ «ملاشمسا».قال

---

١) الذريعة : ج ١ ص ٨١ .

٢) راهنماى كتاب : ج ٥ ص ٣٣ .

فيه : « ورد إليّ كتاب من أعزّ الإخوان و أفاضل الأقران ، أولي الدراية والعرفان، عالم عصره وخلاصة دهره ... و أمـا المسائل التي طلب الكشف عنهـا فاقتصرنا فيها على حدالاجمال ... » ثم يجيب عـن الأسئلـة الخمسه بعد ذكرهـا واحداً فواحداً : ١ـ السؤال عن الحركة في مقولة الكم. ٢ـ تجرد النفس النباتية وعدمه. ٣ ـ كيفية حصول الأشياء في الذهن . ٤ـ الفرق بين الإدراك في الحيوان والإنسان. ٥ ـ خلق الأرواح قبل الاجساد .

والرسالة مطبوعة بحاشية كتاب المبدأ والمعـاد ص ٣٤٠ ـ ٣٥٩ الطبعـة الحجرية سنة ١٣١٤ القمرية بطهران .

٤ ـ أجوبة المسائل النصيرية . هذه الرسالة فيها أجوبة المسائل الثلاثة التي سئل عنها الخواجة نصير الدين الطوسي ـ قـدس سره ـ شمس الدين عبدالحميد ـ بن عيسى الخسروشاهي ، ولم يجب عنها . و الأسئلة :

١ـ كون الحركة علة للزمان، مع أن له مدخل في علية الحركات الشخصية؟

٢ـ لماذا يجوّزون حدوث النفس الإنسانية ويمنعون عن تجويز فنائها ؟

٣ـ كيفيّة صدور الكثرات مع ثبوت قاعدة الواحد ... ؟

طبعت مرتين: ألف ـ بحاشية شرح الهداية الأثيرية (ص ٣٨٣-٣٩٣)الطبعة الحجرية سنة ١٣١٣ . ب ـ بحاشية تهذيب الأخلاق (ص ٣٧٢ ـ ٣٩١) المطبوعة مع كتاب المبدأ والمعاد، الطبعة الحجرية سنة ١٣١٤ .

و أشار إليها وأتى بالسؤال الثاني وجوابها في الأسفار ج ٨ ص ٣٩٠ . و تعليقاته على كتاب الشفا ص ١٧٠.

٥ ـ أجوبة المسائل ، أو: جـواب مسائل بعض الخلّان . فيهـا أجوبـة عن خمسة مسائل ، و الظاهر أن السائل من تلاميذه ـ قدس سره ـ : الف : سؤال عن علمه تعالى . ب :كيفية كون الجوهـر جنساً للأنـواع الجوهريـة . ج : الإشكال الوارد على برهان الفصل والوصل من بـراهين إثبات الهيولى . د : الشبهة التي

تدل على أن للأعراض مادة يتركب منها . ه : وجـوه الفرق بين الحيثيات و أن أيـّاً منها مكثر للذات .

طبعت مع رسالتين أخريين من رسائله بعنوان «رسائل فلسفي» ضمن منشورات جامعة الإلهيات و المعارف الإسلامية بمشهد رقم ٥ ، سنة ١٣٩٢ القمريـّـة بتحقيق السيد جلال الدين الآشتياني دامت افضاله . و أعاد طبعه بـالأفست مكتبة الإعلام الإسلامي بقم أخيراً .

و ذكر فيها من كتبه شرح الهداية الأثيريـة ص ١٨٢ .

٦ـ اثبات شوق الهيولى للصورة . لم أر ذكراً لهذه الرسالـة في فهرس مؤلفاته ـ قدس سره ـ عند أحد ، إلا أنه قال في الشواهد الربوبية : [٣] « ونحن قد أوردنا كلاماً مبسوطاً في دفع ما ذكره [ابـن سينا] في الأسفار، وعملنا في بيانه رسالة منفردة .

٧ـ أسرار الايات و أنـوار البيـّنات يحتوي على مقدمـة وعشرة مشاهد في المعارف القرآنية في المبدأ و المعاد وتطبيق المطالب الحكمية والعرفانية عليها .

طبع بتهران أولا سنة ١٣١٩ ق طبعة حجرية مع تعليقات المولى علي النوري عليه . وثـانياً سنة ١٤٠٢ ه ق بتصحيح صديقنا الفـاضل محمد خـواجـوي مع منتخبات مـن ذلك التعليقات ضمن منشورات «انجمـن اسلامي حكمت وفلسفهٔ ايران» رقم ٦٩ . وقد ترجمه المصحح أيضاً باللغة الفارسية وطبع بتهران أخيراً.

* ـ الأسفار الأربعة = الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة الإلهية .

٨ـ اكسير العارفين في معرفـة الحق واليقين . قـال في مقدمته : « وقسّمته على أبواب وفصول هي كالـدعائم والأصول . و أبوابـه أربعة : أولها في كمية العلوم وقسمتها . وثانيها في محل المعرفة والحكمة وهي الهوية الإنسانية . وثالثها في معرفة البدايات لها . و رابعها في معرفة الغاية الأصلية لها ...»

٣) الشواهد الربوبية : ٧٨ .

طبع ضمن مجموعة رسائله التسعة ص ٢٧٨-٣٤٠ .

٩- ايقاظ النائمين . لم تكن هذه الرسالة معروفة. وقد وجد أخيراً نسختين لها وطبعها محسن مويدي ضمن منشورات «أنجمن إسلامي حكمت وفلسفه إيران». سنة ١٣٦١ ش هـ - تهران.

ذكر فيها التوحيد على طريقة العرفاء ونقل أقوالهم وبعضاً من إصطلاحاتهم.

ذكر فيها من كتبه الأسفار الأربعة (ص ٤ و ١٦) والنسخة المطبوعة مشحونة بالأغلاط والتحريفات على صِغَر حجمها.

١٠- رسالة في التشخص - طبع ضمن مجموعة رسائله التسعة (ص ١٢٠ - ١٣٢) .

١١- التصور والتصديق. رسالة عميقه حول مسأله التصور والتصديق وأشار فيها إلى الأسفار الأربعة (ص ٣١٢).

طبعت مرتين ملحقة بكتاب الجوهر النضيد للعلامة الحلي - قدس سره -:

ألف : طبعة حجرية سنة ١٣١١ . ب : طبعة مصححة سنة ١٣٦٢ ش هـ (مكتبة بيدار - قم). وترجمها إلى الفارسية الدكتور مهدي الحائري اليزدي مع تعليقات عليها سمّاه : «آگاهی و گواهی» طبعت ضمن «منشورات انجمن اسلامي حكمت وفلسفهٔ ايران» رقم ٦٨ - ١٤٠١ ق.

١٢- تعليقات شرح حكمة الإشراق. تعليقات دقيقة فيها حكومات بين الفلسفة المشّائية والإشراقية، وذكر عقائده الخاصة. ذكر فيها من تاليفاته تفسير فاتحة الكتاب (ص ٣٧٩) و رسالة الجدوث (ص ٥١٣ و ٣٩٢ و ٤٤٩) والشواهد الربوبية (ص ٣٧٣ و ٤٢٩ و ٥٣٥) و المبدأ والمعاد (ص ٥١٣ و ٤٥٢ و ٤٨٥) . والكتاب مؤلّف قبل سنة ١٠٤١ . إذ عبّر عن السيد الداماد بـ «سيدنا واستاذنا دام ظلّه» [٤] و هو رحمه الله متوفّى في هذه السّنة.

---

٤) تعليقات حكمة الاشراق : ٢٣٨ . راجع ايضاً : ٣١٨ .

طبعت بحاشية شرح حكمة الاشراق، الطبعة الحجرية سنـة ١٣١٥ ق . و يوجد منه نسخة بمكتبة مجلس الشورى الإسلامي بتهران (رقم ١٧٦٨) استكتبها الآغا علي المدرس الزنوزى لنفسه، وعليها حواش معدودة بخطه ـ قدس سره ـ

١٣ـ تعليقات الشفا ـ تعليقات أنيقة على قسم الإلهيات من كتاب الشفاءلابن سينا . أوضح فيها مباني الشيخ الرئيس ، وشرَح مشكلات ألفاظه وانتقدها أحياناً و ذكر بعض عقائده الخاصة ممـا يفوق أهميتها على متن الكتاب . ومع الأسف لم تتمّ هذه التعليقات وانتهت إلى آخر المقالة السادسة في العلّة والمعلول . ذكرفيها من كتبه الأسفار الأربعة (في مواضع كثيرة) والشواهد الربوبية والمبدء والمعاد و الحكمة العرشية (ص ٣٦).

طبعت ملحقة بقسم الإلهيـات من الشفا ـ الطبعة الحجريّـة سنة ١٣٠٣ ق تهران .

١٤ الى ٢٥ـ تفسير آية النور، آية الكرسى ، سورة الأعلى ، سورة البقرة، سورة الجمعة، سورة الحديد ، سورة الزلزال، سورة السجدة ، سورة الطارق ، سورة الفاتحة، سورة الواقعة، سورة يس .

طبعت مجموعة هذه الرسائل طبعة حجريـة سنة ١٣٢٢ ق . وتفسير سورة الفاتحة والبقرة وقسم من آية الكرسي سنة ١٣٠٢ ق .

وطبع بعض منها منفردة كتفسير سورة الأعلى منضمّـاً إلى كتاب كشف الفوائد الطبعة الحجرية سنة ١٣١٢ ق . وتفسير آية النور طبع بحجم صغير أيضاً سنة ١٣١٣ ق وتفسير سورة الواقعة.

كما طبع قسم منها أخيراً مع ترجمتها باللغة الفارسية وهي تفسير آية النور، سورة الجمعة، سورة الواقعة، سورة الأعلى، سورة الطارق، سورة الزلزال. ترجمها صديقنا الفاضل محمد خواجوى وطبعت بطهران.

وستكون مجموعة هذه التفاسير في سبع مجلدات في طبعتنا هذه قد صدر

منه بحمدالله ستّ مجلدات نشكرالله تعالى على انجازه و نسئله التوفيق لاتمامه، و سنبحث عن خصوصياتها في الفصل التالي إنشاءالله .

٢٦ـ حدوث العالم ـ اهتمّ بهذه المسألة استاذه الداماد ـ ره ـ وكتب في ذلك كتابه المشهور « القبسات » ولم ير صدر المتألهين كلامه تاماً ، ولم يرض به . فكتب هذه الرسالة التي أشار إليها في أكثر كتبه و رسائله . فأثبت الحدوث مبنياً على رأيه في الحركة الجوهرية . وجاء معظم هذه المطالب بلفظه في الأسفار الأربعة ج ٥ ص ٢٠٥ـ ٢٤٦ وسائر كتب المؤلف . وأشار فيها من تأليفاته إلى الشواهد الربوبية (ص ٧٩ و ١٠٢) .

طبعت ضمن رسائله التسعة ص ٢ ـ ١٠٩ ويوجد نسخة منها بخطّه الشريف بمكتبة جامعة طهران (رقم ٢٦٠٢) [٥] وعلى صفحتها الأولى كتابه في إهداء هذه الرسالة إلى معاصره الحكيم شمسا الجيلاني [٦] .

٢٧ ـ الحشر . قسّم فيها الممكنات على خمسة طبقات ثم أثبت الحشر لجميعها و الرسالة في ثمانية فصول. طبعت ضمن رسائله التسعة ص ٣٤١ـ٣٧١.

وايضاً بحاشية المبدء والمعاد (١٨٤ـ٢٣١) الطبعة الحجرية . وحاشية كشف ـ الفوائد للعلامة الحلي الطبعة الحجريه سنة ١٣١٢ (ص ٩٤ـ١٤٠) و طبع أخيراً بطهران بتصحيح محمد خواجوى مع ترجمته باللغة الفارسية من المصحح. وأشار إليها المؤلف في كتابه الأسفار الأربعة (ج ٩ ص ١٩٨) .

٢٨ـ الحكمة العرشية . رسالة موجزة يذكر فيها لبّ مطالبه الحكمية في المبدأ والمعاد مع إحالة البراهين إلى كتبه المطولة . وتحتوي الرسالة على مشرقين

---

٥) راجع فهرست مخطوطات المكتبة المركزية لجامعة تهران ج ٩ س ١٤٥٢.

٦) ذكر فى « يادنامۀ ملاصدرا ص ١١٠ » ان هذه النسخة لاتشتمل على الخاتمة التي في النسخة المطبوعة منها وفي نسخة أُخرى موجودة في المكتبة برقم ٢٦٠٨ وهي مستنسخة من خطه الشريف .

الأول في العلم بالله وصفاته وأسمائه وآياته . والمشرق الثاني في علم المعاد .

وقد طبعت ملحقة برسالة المشاعر سنة ١٣١٥ ق بطهران ومنظمّة إلى ترجمته بالفارسية سنة ١٣٤١ بإصبهان ضمن منشورات جامعة إصبهان (رقم ٥) ترجمه غلامحسين آهنى.

وشرح الرسالة الشيخ أحمد الأحسائي شرحاً مطولا انتقد فيه جلّ المباحث الواردة في الرسالة وردّهما بزعمه، وقد طبع هذاالشرح مرّتين. ثم شرحه المولى إسماعيل الإصبهاني وأجاب عن إيرادات الشيخ . وطبع قسم من هذا الشرح بحواشي العرشية (الطبعة الحجرية) والقسم الآخر بحواشي أسرار الآيات (الطبعة الحجرية أيضاً) .

و ذكرالمصنف فيهامن كتبه الأسفار الأربعة (٢٣٧-٢٤٨) والشواهدالربوبية (ص ٢٤٥) ورسالةالحدوث (ص ٢٦٢) وتفسيرفاتحة الكتاب (ص ٢٦٤) وتعليقات حكمة الإشراق (ص ٢٣٧-٢٣٩) .

٢٩- الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة العقلية : هذا الكتاب أمّ كتب صدرالمتألهين وجامع جميع تأليفاته - ره - والقمّة لجميع كتب الفلسفية السابقة عليه ومرتب على أسفار أربعة: ١- في الأمور العامّة . ٢- في العلم الطبيعي. ٣- في العلم الإلهي أو معرفة الربوبيّة . ٤- في النفس . ويدعي - ره - أن كتابه هذا جميعه في المسائل الإلهية وإن ذكرفيه شيئاً من المسائل الطبيعية فلأنّ الحاجةَ إليها في المسائل الإلهية تقتضي بحثها .

و يظهر للناظر أن هذا الكتاب مؤلَف مدة طوال عمرالمؤلف التأليفي إذ يذكرفيه كثيراً من كتبه ورسائله التي ذكرفيها هذاالكتاب . ويوجَد فيه عدم الترتيب والتقديم والتأخير في شتّى المباحث وكأنّ المؤلف - ره - نوى الكتابة ثمّ النظر فيه ثانياً ولم يوفق .

ومن أبرز الأدلة على ذلك عدم تطبيق ترتيب المباحث على الترتيب الذي أشار إليه في المقدمة :

[7] «واعلم أن للسلاك من العرفاء و الأولياء أسفاراً أربعة : أحدها السفر من الخلق إلى الحق وثانيها السفر بالحق في الحق . السفر الثالث يقابل الأول لأنه من الحق إلى الخلق بالحق . الرابع يقابل الثاني من وجه لأنه بالحق في الخلق . فرتبتُ كتابي هـذا طبق حركاتهم في الأنوار والآثار على أربعة أسفار. وسمّيته بالحكمة المتعالية في الأسفار العقلية» .

ولكن الكتاب غير مرتّب على هذا المنهج ومحاولة بعض المعلّقين لتطبيقه عليها تكلّف من غير توفيق .

طبع (سنة ١٢٨٢ ق) طبعة حجرية في أربعة أجزاء . وعليه تعليقات الحكيم الإلهي الحاج المولى هادي السبزواري ـ قدّه ـ ثم طبع بقم في تسع مجلدات مضيفاً إليها تعليقات العلامة الفقيه و المفسر الكبير السيد محمد حسين الطباطبائي وتعليقات أخر .

ولجمع من الحكماء و المحققين تعليقات على هـذا الكتاب ، منهم الآغا محمد بيدآبادي، والمولى علي النوري، والمولى إسماعيل الإصبهاني، والآغا محمد رضا القمشهي ، و الآغا علي المدرس الزنوزي ، والميرزا هاشم الجيلاني .

ثم إنه ـ رحمه الله ـ قال في الشواهد الربوبية :

[8] « و لهذا بسطنا القول فيها في الأسفار الأربعة بسطاً كثيراً ، ثمّ في الحكمة المتعالية بسطاً متوسطاً ... ».

وهذا الكلام يعني أن له كتاباً مسمى بالحكمة المتعالية غير الاسفار الاربعة . و إذ لم يوجد له تأليف بهذا الاسم غير الأسفار الأربعة على أن كتابه الأسفار أيضاً موسوم بهذا الاسم ومن البعيد تسمية كتابين من مؤلّف واحد باسم واحد، و لهذا حاول بعض الأساتذة توجيه العبارة المذكورة بنحو ينفي وجوده .

---

٧) الاسفار الاربعة : ج ١ ص ١٣ .
٨) الشواهد الربوبية : ٣٤ .

و أخيراً قطع الاستاذ جلال الدين الآشتياني بعد عثوره على رسالة المسائل القدسيّة ـ الآتى ذكرها ـ والنظر فيها أن المشار إليه في الشواهد هو هذا الكتاب الذي لم يوفّق المولّف لإتمامه .[9]

۳۰ ـ خلق الأعمال . رسالة صغيرة حول هذه المسألـة العويصة التي كانت قديماً محطّ نظر المتفكرين ، وصنّف فيها جمع كثير رسائل مختلفه . وهذا التأليف يشمل شتّى الأقوال و الآراء فيها . ثـمّ تحقيق الحق طِبقـاً لماورد من أئمة أهل البيت عليهم السلام .

وطبعت ضمن رسائله التسعة (ص ۳۷۱-۳۷۷) وبحاشية كشف الفوائد للعلامة الحلي ـ ره ـ (ص ١٤٦-١٥٨) .

۳۱ـ ديوان شعره . قال صاحب الذريعة ـ ره ـ :

[10] « دوّن بعض شعره . في حياتـه تلميذه الفيض في ضمن مجموعة كلّها بخطه . توجد في كرمانشاه عند الحاج آقـا ضياء بن الحاج آقا مهدي . عنوانه لاستادنـا العـارف صدر الدين محمد الشيرازي سلمه الله تعالى و أبقاه » .

وطبـع قسماً من أشعاره ملحقاً برسالته الفارسية «سه اصل» الآتى ذكرها .

* رسائل صدرالمتألهين ـ تحتوي على تسع رسائل ذكرنا كل واحدة منها مفردة . طبعت حجرية سنة ۱۳۰۲ ق هـ .

* رسائل فلسفي ـ تحتوى على رسائل ثلاثـة ، ذكرنـاهـا مفردة طبعت سنة ۱۳۹۲ ق بمشهد .

* زاد السالك ـ المعاد الجسماني .

۳۲ ـ سريان نور وجود الحق في الموجـودات . مطبوع ضمن الـرسائل

---

۹) راجع مقدمة رسائل فلسفى : ص ١ .

١٠) الذريعة : ج ۹ ص ٦٠٠ .

التسعة (ص ١٣٢-١٤٨) .

٣٣- سه أصل - رسالة فارسية ينتقد فيها طريقة علماء الظاهر والقشريين ، الذين يخالفون أصحاب الحكمة و العرفان والسلوك إلى الله تعالى. يقول في وجه تسميتها :

[11]«سه أصل استكه في الحقيقة نزد أرباب بصيرت رؤساء شياطين كه مهلكات نفسند اينهااند . وديگر اصول ومبادى شرور كه رؤوس ثعابين جور و شقاوت و سرهاى تنّين عذاب گور وقيامت اند - كه رسول خدا ﷺ در حديث عذاب قبر منافق از آن خبر داده - از اين سه اصل منشعب مى گردد .

والكتاب مرتّب على أربعة عشر باباً ، عرّف في الثلاثة الاول الأصول المذكورة . وهي : الجهل بمعرفة النفس ، حب الجاه والمال والشهوات، تسويلات النفس الأمّارة وتدليسات الشيطان . وفي الأبواب الثلاثة التالية يشرح ثمرات هذه الأصول . وفي السابع و الثامن يبيّن طريق الخطأ والصواب . والتاسع فى بيان خاصية العلم الحقيقي و امتيازاته عن العلوم الظاهرية. والعاشر والحادي عشر فيها بيان نور الايمان ولزوم التصفية والتجلية . وفي الباب الثاني عشر يشرح ثمرات تلك المعرفة . والثالث عشر فيه بيان أمراض النفس و الباب الآخر فى بيان العمل الصالح والعلم النافع .

وطبعت بتهران سنة ١٣٨٠ق ه ضمن منشورات كلية علوم المعقول والمنقول وبتصحيح الدكتور السيد حسين نصر.

٣٤- شرح الأصول من الكافى - شرح متين على ذلك الكتاب القيّم الذي هو أهم أصول كتب الحديث عند الشيعة. يصل شرح هذا الكتاب إلى حديث ٥١٣ «نحن ولاة أمر الله ...» من كتاب الحجة من الكافي . ولم يوفق لإتمامه . فرغ من كتابة كتاب العقل والجهل و التوحيد على ما يصرّح في آخره سنة ١٠٤٤ ه ق .

---

١١) سه اصل : ١١ .

و ذلك الشرح من غرر كتب صدرالمتألهين وأحسن شرح كتب على ذلك الكتاب. ويظهر منه مدى تظلّعه في العلوم النقلية من الدراية و الرجال وأقوال أهل الحديث.

ذكرفيه من تأليفاته: مفاتيح الغيب (ص ٤٠٩) والشواهد الربوبية (ص ٨٦ و٤٢١) أسرار الآيـات (ص ٤٠٩) و التعليقـات على الشفاء (ص ٤١٣) و تفسير سورة الحديد و آية الكرسي و النور (ص ٢٤٨ و٢٤٩) و رسائل اُخرى .

طبع طبعةحجرية بطهران١٢٨٢ ه ق وعليه تعليقات من المولى علىالنوري ـ ره ـ واشتغل بتصحيحه و ترجمته وطبعه أخيراً محمد خواجوي بطهران ولكن لم يصدر منهشيء حتى الآن .

و يوجد قسم منه بخطّه الشريف بمكتبة آية الله المرعشي العامـة ـ أدام الله ظله ـ بقم .

٣٥ـ شرح الهداية الأثيرية ـ شرح جيّد على كتاب الهدايـة لأثيرالـدين الأبهري ـ التي تعد من متون الفلسفة المشّائية . كتبه صدرالمتألهين حين تدريسه الكتاب ـ كما في المقدمـة ـ والظاهر أنـه من أوائل تـأليفاته ـ ره ـ وليس فيه ذكر من المباني الخاصّة له . ذكر فيه من تأليفاته الأسفار الأربعة (ص ٢١٣ و٢٢٣) والمبدأ والمعاد (ص ٣٢٤) .

طبع بتهران سنة ١٣١٣ ه ق طبعة حجريـة وعليـه حواش من الآغـا علي المدرس ، ومحمد هـادي الحسيني ، و الميرزا أبـوالحسن جلـوه ، و المـولى نظام الدين .

وتوجد منه نسخة في مكتبة جامعة تهران (رقم ٢٥٤) وفي الفهرس المطبوع للمكتبة (مشكوة ١/٢٨٤) استظهر كونها نسخة الأصل .

٣٦ـ الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية : كتاب مـوجز، بيّن صدر ـ المتألهين فيه عقائده ومبانيه الخاصة ، وجانَبَ الإطالة و الإطناب . ويعدّ من أنفع كتب المؤلف و مرتّب على خمسة مشاهد : الأول في المعاني العامة . الثاني في وجوده

تعالى و إنشائه النشأة الآخرة والاولى . الثالث في علم المعاد . الرابع في الحشر الجسماني . الخامس في النبوات و الولايات .

و أشار فيها من تأليفاته إلى رسالة إثبات شوق الهيولى للصورة (ص ٧٨)و تفسيرسورةالحديد (ص ٩٢) والأسفارالأربعة (ص ٢٢ و ١٤ و٣٤ و...) والحكمة المتعالية (ص٣٤) .

وطبع الكتاب سنة ١٢٨٦طبعة حجرية مع تعليقات المولى هادي السبزواري عليه. وسنة ١٣٤٦ ش ضمن منشورات جامعة مشهد (رقم ١٤) بتصحيح وتعليق السيد جلال الدين الآشتياني مع تلك الحواشي أيضاً .

وللمولى علي النوري والآغا محمد رضا القمشهي تعليقات عليه . ويوجد ترجمة منه بالفارسية في المكتبة الرضوية ـ عليه آلاف الثناء والتحية (برقم ٤٠٤) ـ ترجمه أبوالقاسم بن أحمد اليزدي من فضلاء العصر القاجارية.

٣٧ـ الشواهد الربوبية ـ توجد نسخة منه بمكتبة سبهسالار بتهران (رقم ٦٣١٩/٥) وهذا الكتاب غيرالسابق . فيه فهرس مطالب مسائله الفلسفية ـ على ما جاء في فهرس المكتبة. وقد حاولتُ مراراً زيارة المكتبة لرؤية النسخة فلم اوفّق لذلك لبعض الأحوال الموجودة في إدارتها.

٣٨ـ طرح الكونين ـ ذكره في كتابه الأسفار الأربعة (٤٧/١) وما قاله البعض «من أنه رسالة الحشر» غيرمطابق لما في الأسفار إذ يظهر منه أنها في بيان وحدة الوجود الشخصية. وقد نبّه على ذلك أيضاً الاستاذ الكبير الشيخ محمدرضا المظفر في مقدمة الأسفارالأربعة (ص: ر).

٣٩ـ القضاء والقدر ـ رسالة مرتّبة في ستّة فصول : ١ـ معنى العناية والقضاء والقدر ٢ـ في محل القضاء و القدر ٣ـ في أن العالم مخلوق على أجود النظام. ٤ـ كيفية دخول الشر في القضاء الإلهي. ٥ـ كيفية الإختيار فينا. ٦ـ في فائدة الطاعات وتأثير الدعاء .

طبع ضمن رسائله التسعة (ص ١٤٨-٢٣٧).

٤٠- كسر أصنام الجاهلية ـ رد فيه على المتصوفة ، و بيّن طريق المعرفة و السلوك و رتّبة على مقدمة وأربع مقالات وخاتمة : المقالة الأُولى - في جلالة العلم بالله وبيان فضائح المدّعين الكاذبين. الثانية ـ إن الغاية القصوى في العبادات تحصيل المعارف. والثالثة ـ في ذكر صفات الأبرار. و الرابعة في المواعظ. طبع سنة ١٣٤٠ ش ضمن منشورات كلية المعقول والمنقول بطهران و بتصحيح محمد تقى دانش پژوه. وترجمتُه باللغة الفارسية سنة ١٤٠٥ ق كما ترجمه أيضاً في هذه الأوان الفاضل محسن شفائي وطبع بتهران.

٤١- لمّية اختصاص المنطقة بموضع معيّن من الفلَك - توجد نسخة له في المكتبة الرضوية بمشهد (رقم ٨٧٦).

٤٢- اللمعات المشرقية في المباحث المنطقية - طبع بتهران مع ترجمة و شرح من عبدالحسين مشكوة الديني باسم «منطق نوين» .

٤٣- المبدأ والمعاد - يشتمل على قسمين : الفن الأول في بيان الربوبيات والإشارة إلى معرفة الحق الأول وصفاته وأفعاله... والفن الثاني في النظر المختصّ بالمعاد. وهذا الكتاب من أوائل ما كتَبه صدرالمتألهين اذ أحال البحث في علم الحق تعالى فى كتابه شرح الهداية إلى هذا الكتاب (ص ٣٢٤) .

ذكر فيها من تأليفاته شرح الهدايه (ص ٣٨٤) و الأسفار الأربعة (ص ٢٥٦) طبع طبعة حجرية سنة ١٣١٤ هـ ق مع تعليقات السبزواري عليه وسنة ١٣٥٤ ش هـ بتصحيح السيد جلال‌الدين الآشتياني ضمن منشورات «انجمن فلسفة ايران» وطبع ترجمته إلى الفارسية التي ترجمه ابوالقاسم بن أحمد اليزدي مترجم الشواهدالربوبية السالف الذكر سنة ١٣٦٢ بتهران.

٤٤- متشابهات القرآن - رسالة صغيرة مرتبة في ستة فصول بيّن فيها أقوال الفِرق في المتشابه وتحقيق الحقّ فيه. وقد جاء معظم هذه الأبحاث بلفظها

في مفاتيح الغيب (ص ٧٣–٨٩) وتفسير آية الكرسي (ص ١٥٠–١٧٥) و كُتبه الأُخرى. وإلى ذلك أشار في المقدمة:

[١٢] «وقد بيّنا ذلك وشرَحناه في بعض مواضع من تفسير كتابنا الكبير...»

طبعت الرسالة ضمن مجموعة بعنوان « رسائل فلسفي » بتصحيح السيد جلال الدين الآشتيانى بجامعة مشهد (ص ٧٣–٩٧).

٤٥– المزاج – يوجد نسخة منه بالمكتبة الرضوية [١٣].

٤٦– المسائل القدسية – رسالة غير مطولة فيه لبّ مطالبه الحكمية شرع في تأليفه ولم يوفق لإتمامه. واستظهر مصحّحه الأستاذ السيد جلال الدين الآشتيانى بأنه المقصود من الحكمة المتعالية المشار إليها في الشواهد الربوبية الذي مضى ذكره. وكان عازماً على إتمامه إذ قال في بحث إثبات الوجود الذهني « ولعلك ستجد منا ما يكفيك من التحقيقات اللائقة به عند تحقيقنا المعاد الجسماني ...» و و لم يوفّق لإتمام الكتاب أو لم يصل إلينا . و أشار فيه إلى الأسفار الأربعة (ص ٢٣) .

طبعت هذه الرسالة ضمن المجموعة السابقة الذكر «رسائل فلسفي» بمشهد (ص ١–٧٢).

٤٧– المشاعر– رسالة موجزه جمَع فيها أسّ القواعد الحكمية المتفرقة في كتبه و رسائله [١٤] ورتّبه على فاتحة وثمانية مشاعر: الفاتحة في تحقق مفهوم الوجود وأحكامه . المشعر الأول في غنائه عن التعريف. الثاني : في كيفية شموله للأشياء. الثالث في تحقيق الوجود عيناً. الرابع دفع شكوك أوردت على عينية الوجود .

---

١٢) متشابه القرآن : ٧٦ .

١٣) فهرس المكتبة : ١٤٣/٤ . راجع ايضاً: راهنماى كتاب: ٣٤/٥ .

١٤) راجع مقدمة المشاعر: ٥ .

الخامس في كيفية اتّصاف الماهية بالوجود. السادس بماذا تخصيص أفرادالوجود؟ السابع في أن المجعول بالذات هوالوجود. الثامن في كيفية الجعل و اثبات وجود الباري تعالي.

وشرَح هذه الرسالة جمع من الأعلام منهم الشيخ الأحسائي شارح العرشية [١٥] و المولى محمد جعفر اللاهيجاني، وقد طُبع هذا الأخير بتصحيح السيد جلال الدين الآشتياني بمشهد ١٣٨٣ ق، و لجمع من الأعلام تعليقات على الرسالة جاء قسْم منها بحاشية الطبعة الحجرية.

وقد طبعت الرسالة طبعة حجرية سنة ١٣١٥ ق ومع ترجمة ميرزا عمادالدولة المسمّى بعماد الحكمة بالفارسية ضمن منشورات «انستيتو ايران وفرانسه» بطهران سنة ١٣٤٢ ش (رقم ١٠) وترجمه إلى الفارسية غلامحسين آهني سنة ١٣٤٠ ش.و وطبع ضمن منشورات جامعة أصبهان.

٤٨- المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية - هذه رسالة موجزة «في تحقيق بعض المسائل المتعلقة بالمبدأ والمعاد، ليكون معيناً لمن له فضل قوة على تحصيل الكمال ...» [١٦] رتبت على مقدمة - يبيّن فيها فضل الحكمة- وفنّين: الأول في الإشارة إلى معرفة الله تعالى وكيفية أفعاله، ويشتمل على ثمانية مظاهر. والفن الثاني في المباحث المتعلقة بالمعاد ويشتمل على ثمانية مظاهر أيضاً.

طبعت الرسالة بحاشية المبدأ والمعاد (ص ٢٣٢- ٣٣٨) الطبعة الحجرية سنة ١٣١٤ ق وفى سنة ١٣٨٠ بتصحيح السيد جلال الدين الآشتيانى بمشهد.

٤٩ - المعاد الجسماني - الظاهر أنه رسالة زاد المسافر التي شرحها السيد جلال الدين الآشتياني ونشر ضمن منشورات «انجمن حكمت وفلسفة ايران» سنة ١٣٥٩ ه ش.وهي رسالة موجزة في بيان المعاد الجسماني، ويقول في المقدمة إن

---

١٥) فهرست كتب مشائخ الشيخية: ٢٢٨.

١٦) مقدمة الرسالة: ٢.

مقدمات ما قال فيها أُثبت وبُرهن عليها في كتابه الأسفار الأربعة .

٥٠ ـ مفاتيح الغيب ـ هذا الكتاب الذي من غرر كتب صدر المتألهين و أهمها كتب كمقدمة لتفسيره الكبير الذي لم يوفّق لاتمامه.ولكونه مؤلّفة في أواخر عمره الشريف.يعدّ من المصادر المهمة لآرائه وهو أقرب من كتبه الآخر إلى المطالب العرفانية الصرفة . وقد رتب على مقدمة وعشرون مفتاحاً .

ذكر فيه من تأليفاته تعليقات حكمة الإشراق (ص ٢٤٨) وتفسير سورة الواقعه (ص ٦٣٥) و رسالة الحدوث (ص ٤٠٣ ومواضع أخر) و الشواهد الربوبية (ص ٢٤٠ و١٠٦ و٤٢١ و٤٤٦) و المبدأ و المعاد (ص ١٠٦ و٢٦٦ و ٤٢١).

طبع بتهران طبعة حجرية مع تعليقات المولى علي النوري وأخيراً ضمن منشورات «انجمن إسلامى حكمت وفلسفهٔ ايران» بتصحيح محمد خواجوي سنة ١٣٦٣ ش.مع بعض التعليقات المذكورة . وترجمه المصحح إلى اللغة الفارسية، وهي مطبوعة أخيراً أيضاً .

٥١ ـ الواردات القلبية في معرفة الربوبية. رسالة مرتّبة على أربعين فيضاً يكنى و يصرح فيها بالمطالب الذوقية والحكمية . يبتدىء عن الوجود وأنه الحق وبيان صفاته وترتيب العالَم الكبير، ثم الصغير ولزوم تهذيب النفس، ومدى تعاليها إذا كملت ثم التشنيع على المخالفين من الظاهريين و أعوان الجبابرة ، ومواعظ للسالكين والقارين .

طبعت ضمن رسائله التسعة (ص ٢٣٨-٢٧٧) و أيضاً مفردة مع ترجمتها بالفارسية ضمن منشورات«انجمن فلسفهٔ ايران» (رقم ٤٩)سنة ١٣٩٩ ق ه بتصحيح وترجمة دكتر أحمد شفيعيها .

٥٢ ـ قال قدس سره في التفسير[٢٤٣/٢] ـ بعد ذكر الحديث النبوى صلى الله عليه وآله وسلم : «خلق الله الأرواح ...» ـ : « ونحن قد عملنا في شرح هذا الحديث وتعيين

المذكور فيه على كِلتا الروايتين رسالة على حدة » . ولم نعثر بعد على هذه الرسالة .

* * *

و قد نسب إلى صدر المتألهين رسائل أُخرى مما هو منحول أو مشكوك فيها .[17]

و له مكتوبات طبعت متفرقة :

١ـ ما كتبه في تمجيد كتاب «عرش التقديس» لاستاده السيد الداماد وقدطبع صورة خطه الشريف في كتاب ريحانة الادب عند ترجمة صدرالمتألهين .[18]

٢ـ مكتوب له إلى استاده السيدالداماد. يوجَد نسخة منه في المكتبة الرضوية عليه السلام منضمّاً الى النسخة (رقم ٥٩٠ حكمة) وهو ناقص من آخره. وطبع بجريدة « نامۀ آستان قدس»[19] و كتاب «شرح حال و آراء ملاصدرا » للاستاذ السيد جلال الدين الآشتياني.[20]

٣ و ٤ ـ مكتوبان آخران إلى استاده أيضاً . موجودان ضمن مجموعة في المكتبة المركزية بجامعة تهران (رقم ١٣٢) . وطبعا في مجلة «فرهنگ ايران زمين»[21]. أثنى في الأول على استاده ثناء بالغاً حد الإغراق و ذكر عدم توفيقه

---

١٧) راجع يادنامه ملاصدرا : ص ١٢٠ . وقد جاء فيما نسب إليه حواش على كتاب التجريد للمحقق الطوسى . ويحتمل أن يكون قوله فى التفسير [٥٦/١] : «ولهذا الكلام زيادة تحقيق مذكور فى حواشى التجريد» إشارة اليها .

١٨) ريحانة الادب : ج ٣ ص ٤١٨ .

١٩) رقم ٩ ص ٥٩ إلى ٦٢ .

٢٠) ص ٢٢٥ .

٢١) ج ١٣ ص ٨٤ إلى ٩٨ .

في الوصول الى حضرته قريباً من سبع أو ثمان سنين. وانعزاله في هذه الفترة للعبادة والذكر وما انكشف له لهذه المناسبة من الحقائق والمعارف التي لا يمكن التصريح بها إلا ايماء . و في قصده الوصول إلى خدمة الاستاذ و شرح هذه المطالب شفاهاً .

وفي المكتوب الثاني أيضاً يذكر بعد ثناء بليغ لاستاده انّه أرسل أسئلة إلى استاده بوساطة أحد من أصدقائه أو تلاميذه . والسؤالات غير موجود في النسخة المذكورة .

٥ ـ مكتوب آخر إلى استاده أيضاً. طبع بمجلة «راهنماى كتاب»[٢٢] أثنى فيه على استاده كثيراً . ثمّ شكى من عوارى الحدثان و أهل الدوران وضعف المزاج. وصرّح بانقطاعه منهم طيلة اثنتي عشر سنة . وقال في آخره :

« وچندين مطالب علمي ومطالب حكمى كه ببحث وبرهان دانسته بود، أضعاف آن بمراتب شتّى بالهام و كشف وعين اليقين حاصل شد ».

٦ ـ وقد طبعت في مجلة كليّة الأدب بجامعة طهران [٢٣] رسالة فارسية تقع في صفحتين تشبه أن تكون مكتوبة . يصوّر فيها وجود هذا العالَم والقيامة الصغرى والكبرى بطريقة أهل الذوق . وليس فيها دليل لكونها من صدر المتألهين غير انتسابها إليه في مجموعة خطيّة .

الترتيب الزمنى لتآليفه ـ ره ـ

من المعروف إن آراء صدر المتألهين ـ كغيره من المفكّرين ـ استكمل طوال عمره الشريف ، وقد بلغ ذروته في الكمال ـ أو اظهاره ـ في أواخر عمره قدس سره . فالبحث عن الترتيب الزمني لمؤلفاته في غاية الأهميّة للناظرين في فلسفته الخاصة . فنبحث عنها في ذلك الفصل ما أمكننا الفحص رجاء أن يكون عملنا

---

٢٢) رقم ٨ و ٩ ص ٧٥٨ . منقول عن نسخة يملكها الدكتور اصغر مهدوى .
٢٣) السنة السابعة عشرة : ص ٣٢٧ - ٣٢٩ .

فتح باب للمحققين فى هذا المجال .

فأول ما يمكن أن نقول حول كتابه الكبير الأسفار الأربعة إنه اشتغل بتأليفه طيلة عمره الشريف . حيث يوجد الإشارة إليه في عموم كتبه و رسائله ، و الإشارة فيه إلى ذلك الكتب و الرسائل متعاكساً . ويؤيّد ذلك ما استظهرناه سابقاً من عدم إكمال ترتيب هذا الكتاب وتنظيمه حسب ما كتبه في المقدمة قبل إتمام الفرصة .[٢٤]

ثم من أوائل تأليفاته ـ ره كتابين «المبدأ والمعاد» و«شرح الهداية الأثيرية» والظاهر سبق المبدأ والمعاد على شرح الهداية ، إذ يشير إليه في ص ٣٢٤ من شرح الهداية ويحيل البحث في مسألة علم الواجب تعالى إليه. وقد جاء في آخر نسخة من كتاب المبدأ و المعاد موجودة بمكتبة المركزية لجامعة تهران (رقم ٤٢١) إنه انتهى من تأليفه سنة ١٠١٥ . واستظهر في الفهرس المطبوع لمكتبة الجامعة (مشكوة ٣٤٤/١) ان التاريخ بخط المؤلف وعليه خاتمه الشريف. غير ان الخطّ وإن شابه خطّ المؤلف لكن الخاتم ليس خاتمه وذلك التاريخ لا يوثق عليه .

و الرسائل التفسيرية فأولها تفسير سورة الحديد على ما يأتي من تصريحه بذلك . وتفسير سورة الأعلى حيث لم يشر في مقدمته إلى شيء من تفاسيره ـ كما في مقدمة تفاسيره الأُخرى .

ثمّ تفسير آية الكرسي مؤلَّف حدود سنة ١٠٢٢ بقم لتصريحه بأنه ألَّفها «و قد بلغ سِنُّه إلى نيف و أربعين» [٢٥]

و تفسير آية النور مصنَّف بعدها بشهر ربيع الثاني سنة ١٠٣٠ على ما صرّح به في آخره، وتفسير سورة الطارق في الشهر التالي لها. و كذا جاء في آخر تفسير سورة يس أنها أيضاً مؤلَّفة بسنة ١٠٣٠ . ولأن السياق فيها يشبه سياق سائر تفاسيره المتفرقة يقدّر تأليفها قريباً من هذه .

---

٢٤) راجع ما مضى من الكلام حول هذا الكتاب عند ذكر فهرس تأليفاته ره .

٢٥) تفسير آية الكرسى : ٥٩ .

و يمكن القول بتـأخير تأليف تفسيرسورة الجمعة نظراً إلى عدم ذكره في مقدمة تفسيرسورة السجدة عند سرد أسامي تفاسيره و كثرة ذكر المطالب الـذوقية فيه مما هوسياق تأليفاته الأخيرة .

و ألّف بعد هذه التفاسير كتابه «الشواهد الربوبية» إلا أنـه سبق تفسيرسورة الزلزال حيث ذكرفيه كتابه الشواهد .

وقد ألّف قبل الشواهد الربوبية «الحكمة المتعالية» حيث ذكره في الشواهد ص ٣٤ و كذا رسالة إثبات شوق الهيولى للصورة و أشار إليه في الشواهد ص٧٨.

والظاهر إن تأليف رسالة الحدوث بعد الشواهد الربوبية إذلم يجيء ذكرها فيه وقد جاء في عامّة كتبه المفصلة .

وتعليقاته على شرح حكمة الإشراق مؤلَّف بعد هذه الرسالة لأنه ذكرهافيها.

و كتاب مفاتيح الغيب ، مؤلَّف بعد هاتين وسابق على أسرار الآيات وشرح الاُصول من الكافي، لمكان الإشارة فيهمـا إليه على أنّه مقدمـة تفسيره الكبير فتأليفه مقدّم على تفسير سورة الحمد والبقرة . كما يحتمل اشتغاله بتأليف هذا التفسير و التعليقات على شرح حكمة الإشراق معاً . لأنه يشير في مفاتيح الغيب ـ الذي كتبه كمقدمة لتفسيره الكبير إلى هـذه التعليقات (ص٢٤٨). ويشير في التعليقـات إلى تفسير الفاتحة (ص ٣٧٩). ثمّ التعليقات مؤلَّف قبل سنة ١٠٤١ على مـا أشرنا إليه من أنه مؤلَّف في حياة استاذه الداماد ــ ره ــ .

وقد ذكر في تفسيره (٢/٥٥) كتاب كسر أصنام الجاهلية .

وكتاب متشابهات القـرآن مؤلَّف بعد التفسير، حيث أشار فيه إلى تفسيره هذا ، و كذا رسالة الحكمة العرشية لأنه أشار فيها إلى تفسير سورة الفاتحة .

و تعليقات الشفاء مؤلَّف قبل شرح الاُصول من الكافي لمافيه من ذكرها ، و رسالة أجوبة المسائل النصيريـة مؤلَّف بعدهـا لعدم الإشارة إليها ، حيث جاء معظم تلك الأجوبة بلفظه في التعليقـات ص ١٧٠ .

وآخر كتاب نذكرها شرح الأُصول من الكافي وقد صرّح في آخر كتابي العلم و التوحيد أنه فرغ منهما بسنة ١٠٤٤ ق .

فترتيب هذه الكتب تحقيقاً أو حدساً على التالي :

١ـ المبدأ والمعاد .	
٢ـ شرح الهداية .	
٣ـ تفسير سورة الحديد .	
٤ـ تفسير سورة الأعلى .	
٥ ـ تفسير آية الكرسي .	بعد سنة ١٠٢٠ .
٦ ـ تفسير آية النور .	سنة ١٠٣٠ .
٧ ـ تفسير سورة الطارق .	سنة ١٠٣٠ .
٨ ـ تفسير سورة السجدة .	
٩ ـ تفسير سورة يس .	سنة ١٠٣٠ .
١٠ ـ تفسير سورة الواقعة .	
١١ ـ الشواهد الربوبية .	
١٢ ـ تفسير سورة الزلزال .	
١٣ ـ رسالة الحدوث .	
١٤ ـ تعليقات حكمة الإشراق .	قبل سنة ١٠٤١ .
١٥ ـ كسر أصنام الجاهلية .	
١٦ ـ تفسير سورة الجمعة .	
١٧ ـ مفاتيح الغيب .	
١٨ ـ تفسير سورة الحمد .	
١٩ ـ تفسير سورة البقرة .	
٢٠ ـ متشابهات القرآن .	

٢١ ـ أسرار الآيات .

٢٢ ـ الحكمة العرشية .

٢٣ ـ تعليقات الشفاء .

٢٤ ـ أجوبة المسائل النصيرية .

٢٥ ـ شرح الأصول من الكافي . سنة ١٠٤٤ .

وقد قلنا إن كتاب الأسفار الأربعة مؤلف طيلة عمره الشريف. وأما بقيّة مؤلفاته فغير معلومة وإن أمكن الكلام في بعضها بشيء من التقريب.

ثم ليعلم إن الاشارة إلى كتاب في تأليف آخر الذي استفدنا منه أحيانا في تنظيم هذا الجدول لا يدل على تقدّم الأول على الثاني بالبتّ واليقين لإمكان إضافة ذلك فيه من جهة مؤلّفه بعد سنين من تأليف الكتاب . وقد أشرنا أن هذا النحو من التداخل قد اتّفق في كتب صدر المتالهين.

منهجه فى التأليف

بالنظر الكلي تقسم مؤلفات صدر المتالهين إلى قسمين: الف: رسائل الغرض فيها بيان المطلب ونتائج البراهين، ولا يشير فيها إلى شيء من شتّى الأقوال الأخرى وحُججها.

ب: كتبٌ الغرض من تأليفها إثبات المطالب وشرحها. ولذا يذكر فيها الآراء المختلفة في المسائل وينتقدها، ثم يشير إلى رأيه الخاص.

فالقسم الأول رسائل موجزةٌ و مؤلّفة في الأغلب حول موضوع خاصّ و القسم الثاني كتب مفصّلة ، كالأسفار الأربعة وشرح الأصول من الكافي . و لأن الغرض في القسم الثاني إيصال القاري إلى المطلب، يسلك فيها مسلك السلوك العملي ويذهب بالقاري إلى الأمام خطوة فخطوة. ففي الإبتداء يعنون المسألة على المنهج الموجود في الكتب المشهورة ويسرد الآراء و الأقوال التي حولها

وحجج النافين والمثبتين. ثمّ ينتقدها، ويُظهر مواضع الخلل في البراهين ـ وقد ينبّه أن التوغّل في ذلك المجال مما لا يلزم [٢٥]

وأخيراً يكشف النقاب عن رأيه الخاص ويشتغل بشرحه وإثباته :

[٢٦] « ونحن أيضاً سالكوا هـذا المنهج في أكثر مقاصدنا الخاصة. حيث سلكنا أولاً مسلك القوم فـي أوائل الأبحاث و أواسطهـا ، ثـمّ نفترق عنهم في الغايات، لئلا تنبوا الطبائع عمـا نحن بصدده في أول الأمر. بل يحصل لهم الاستيناس به ، ويقع في أسماعهم كلامنـا موقع القبول إشفاقاً بهم ».

[٢٧] « ولنذكر البحث الذي يرد عليـه من شيعة المنكرين للصوَر . فنشير إلى الجواب المناسب لأصحاب الأذهـان البحثيّـة ، ثمّ نرجع إلى ما أرانا الله من برهانـه و كشف على ضميرنا ، وفتَح على قلبنـا من باب رحمته ورضوانه. فنظهر نبذاً منه، ولا نستحي من قول الحق وإن كان فيـه حيدٌ عن المشهور».

ويكون القسم الأخير نفسه شقّين أحياناً: ففي الأول يذكر نظراً دقيقاً لتقريب الأذهان إلى الغرض الأصلي. وفي الآخر يظهر رأياً أدقّ دون ردّ القـول الأول . و هـذا القسم الأخير موجزٌ في الأكثر لا يفصّله خوفاً من الظاهريين والغوغـاء وصوناً له عن غير أهلـه كما انه قد لا يشير إلى هـذا القسم أصلاً، قال في مكتوب.

---

٢٥) قال فى مفاتيح الغيب (ص ٩٩) : و ليس من عادة طالب الحـقيقة الاعتناء بكلام من لا كشف له و لا بصيرة فى ادراك الحقـائق ، كجمهور المتكلمين وأصحـاب القلقلة و علماء اللسان وأهـل البلاغة فى البيان . ولكن لابأس بايراد كلماتهم وتصوير مـدلولات الالفاظ وحدود المفهومات لتنقيح المناط وتخريج المبحث ».

٢٦) الاسفار الاربعة: ج ١ ص ٨٥ .

٢٧)

له إلى استاذه المير الداماد ـ ره ـ:

[28] « بسی از معـانی لطیفه و مسائل شریفه مکشوف خاطرعلیـل و ذهن کلیل گشته ، و اکثر آن از طریقهٔ مشهور متداول نزد جمهور بغایت دور است . با آنکه اقامت برهان بر آن شده وَ از قوانین بحثی بعید نیفتـاده . اما چون مأنوس طبائع اکثرطلَبه و منتسبین به طایفهٔ علم و اصحـاب دانش چنـانکـه عرض نمـوده نیست و نمـی‌باشـد،لهـذا در مسطورات خود تصریح به آن نمی‌نماید. بلـکه بعضی ازآن را بایمای قلیـل مـودّی می‌سازد ، و بعضی از آن را متفرق نمـوده و در اثنـای مباحثات طویله به تبعیّت دیگرسخنان تطفّلا معروض خواطرأذهان‌صافیه و اذهـان ثاقبـه میگرداند . اما آنچـه در خاطر مرصود است مسطـور نمیگردد » .

[29] «وقد انتهت إلى ما تتبلد الأذهان عن دركها وتتحرك سلسلة الحَمقىٰ والمجانين عن سماعها وتشمئزّ قلوبهم عن روائحها كاشمئزاز المزكوم عن رائحة الورد الأحمروالمسك الأذفر».

[30] « ولأهل الإشارة فيـه كلام لا يجوزالتصريح به لقصورالأفهام وشنعة اللئام».

[31] « ولنمسك اللسان عن هذا البيان. فقد انحلّ زمام الكلام عن الضبط. وخرج عن طورعقول الأنام، وعهدة إدراك الأفهام ».

---

۲۸) فرهنگ ایران زمین : ج ۱۳ ص ۹۴ .

۲۹) مفاتیح الغیب : ۱۷۳ .

۳۰) التفسیر: ج ۲ ص ۱۷۳ .

۳۱) مفاتیح الغیب: ۳۵۱.

ولذلك عسر على المثقّفين التوصّل إلى عقائده الخاصّة وتمييزها عن أقوال غيره. ولا يصل إلى ذلك إلا بعد النظر في عامّة مؤلفاته ـ وسيما التي كتبها في أواخر عمره الشريف ـ والتعمّق والدقة في جميعها. إذ تراه أحياناً ينقل أقوالاً و احتجاجات في موضوع دون التصريح برأيه الخاصّ:

[٣٢] «هذه العلوم الأربعة قد أودعنا في بعض كتبنا و رسائلنا شيئاً من مجامعها وأوساطها. دون القَدْر الذي رُزقنا منه. مع قصر العمر وطول الشواغل و قلّة الأعوان والرفقاء، و كثرة الأضداد والمعاندين. ولم يشبع الكلام حسب ما جعلَه الله قسطي. لأنه مما يكلّ عنه أكثر الأفهام، ويستضرُّ به الضعفاء. وهم أكثر المترسّمين بالعلم».

[٣٣] «ولقد أطنبنا الكلام، وقد بقي بعدُ خبايا في زوايا القلب لتبيين المرام و تحقيق الكلام تركناها لضيق المقام ... على أن الصادّ الشديد عنه موجود ، والباعث القوي عليه مفقود و هما قصور الأفهام من الطلَبة المحصّلة، وشنعة اللئام من الجهلَة المعطّلة ».

[٣٤] « وعنه جواب آخر لا نسمح به لأنه مما يشمئزّ عنه قلوب جماعة كاشمئزاز المزكوم من رائحة الوَرد ...»

وإن كانت تلك العوائق لاتمنعه عن مخالفة الجمهور :

[٣٥] « و الرجل الحكيم لا يلتفت إلى المشهور و لا يبالي إذا أصاب

---

٣٢) تفسير آية الكرسى : ٥٩ .

٣٣) تفسيرسورة يس : ٢٥٦ .

٣٣) التفسير: ج ١ فيتفسير قوله تعالى: يؤمنون بالغيب .

٣٥) الأسفار الأربعة : ج ٦ ص ٦ .

الحق ـ من مخالفه الجمهور. ولا يتوجه في كل باب إلى من قال ـ بل إلى ما قيل».

* * *

ومن دأبه ـ ره ـ نقل آراء السلف وأقوالهم والمطالب الخطابيات والمواعظ عن كتب مختلفة دون التصريح بالمنقول عنه ـ كما هو شأن أكثر المؤلّفين القدماء ـ فصار ذلك مرمى لذوي الأنظار القصيرة و المعاندين حتى رموه بالاخذ من الغير، دون التوجه الى سياقة كتابته ـ ره ـ أو النظر إلى تصريحاته في ذلك المجال :

[٣٦] «هذا تمام ما ذكره صاحب المطارحات نيابة عن الأقدمين ، ذكرناه بعبارته، إذ لم أجد فائدة في تغيير العبارة إذا كان المقصود تأدية المعنى بأيّ لفظ كان».

[٣٧] « فهذا ما قصدنا إيراده في شرح هذا الحديث بعبارة محرّرة ذكرها بعض الأماثل في مثل هذا المقام. فأوردناها بلا تبديل في أكثرها لضيق الوقت عن اختيار ألفاظ حسنة في كلّ مطلب. إذ الغرض الأصلي ليس إلا إظهار الحق، وإعلام المعلَم وتبيين الحكمة. فأيّ عبارة اتّفقت لذلك كفَت في هذا الغرض».

[٣٨] « فهذا ما أوردناه في هذا المفتاح وآثرنا من البيان ما وقع به المحاذاة في أكثره لما وجدنا من كلام بعض علماء الإسلام، حذَراً من

---

٣٦) الاسفار الاربعة : ج ٥ ص ١٧٤ .

٣٧) شرح الاصول من الكافي : باب الخير والشر، الحديث الثاني ص ٤٠٣ .

٣٨) مفاتيح الغيب : ٣١٧ .

إطالة الزمان في تبديل صور الالفاظ والمباني، مع الاتفاق في المقاصد والمعاني ».

* * *

ثمّ إنه ـ ره ـ استفاد أحياناً لكسر سورة استبعاد المخالفين ، و رفع استبعاداتهم من الاستشهاد بكلام الحكماء ـ سيّما الأوائل ـ و تأويل أقوالهم إلى قوله ـ كما فعل ذلك مثلاً في رسالة الحدوث ـ وعلّل أمثاله بأن:

[٣٩] «التعويل والاعتماد منا في هذا المطلب الذي هو من المهمّات العظيمة وغيرها ليس على مجرّد النقل من الحكماء ـ بل على البرهان ـ إلا ان أقوالهم إذا وافقت توقع للقلب زيادة اطمئنان».

شِعره:

لا يعدّ صدر المتالهين من الشعراء. إلا أن له أشعاراً. وقد مضى في ذكر تأليفاته ما قاله صاحب الذريعة: [١]

«دوّن بعض شعره في حياته تلميذه الفيض في ضمن مجموعة كلّها بخطه توجد في كرمانشاه...»

ولكن لا نعرف من أشعاره غير «منتخب المثنوي» الذي طبع ملحقاً برسالته «سه أصل» مع رباعيات له. وقد نقل ـ رحمه الله ـ في مطاوي كتبه أحياناً أبياتاً من أشعاره أيضاً. قال في مقدمة تفسير سورة السجدة [٢]

«وقد نظمت أبياتاً فارسية في وصف القرآن وكونه غذاء سماوياً يختصّ الاغتذاء به لأرواح أهل المحبّة الإلهية من نوع الإنسان. أوردت بعضاً منها هيهنا ...»

---

٣٩) الاسفار الاربعة: ج ٥ ص ٣٠٠ .

١) الذريعة: ج ٩ ص ٦٠٠ .

٢) تفسير سورة السجدة: ٩ .

وقال ايضاً : [3]

«وقد قلت أبياتاً في هذا المعنى عند انشراح صدري وانفتاح قلبي في ذكري. وهي هذه ...»

وفي تفسير آية النور: [4]

«... وفيك روضة من رياض الجنــة، وفيك حفرة من حفَر النيران كما قلت في المثنوى: درونى بود روضهٔ ازبهشت...».

فالظاهر أن له مثنوياً أو مثنويات وبعض أشعــار أُخر. والأشعار الموجودة ليست في مستوى عال بل كان وجهة نظره إلى المعاني والمضامين العرفانيــات و المواعظ دون الصناعات البديعية والدقائق اللفظية .

---

٣) تفسيرسورة السجدة : ٣٤ .

٤) تفسيرآية النور : ٤٠٨ .

٧

تفسير القرآن الكريم

السُور المفسَّرة بقلمه الشريف ـ ره ـ على ما وجد كالتالي : سورةالحديد سورة الأعلى ، آيـة الـكرسي . سورة السجـدة ، سورة الطارق ، سورة يس ، آيـة النور ، سورة الزلزال ، سورة الواقعة ، سورة الجمعـة ، سورة الفاتحة ، سورة البقرة.

وقد نسب إليه ـ ره ـ تفاسير أُخرى مما لاشكّ في عدم صحّتها . ففي مكتبة ملك بطهران ضمن مجموعة برقم (١٢٣٦) يوجد تفسير سورة الكـافرون منسوبة إليه . والنسبة منحولة بلاترديد .كما نسب إليه في الذريعـة تفسيرسورة الطلاق و ذكر أنه مطبوع ضمن مجموعة تفاسيره . ولاشك أنه سهومنه رحمهالله .

فتفسير سورة الحديد أول رسالة كتبها في التفسير. صرّح بـذلك في شرحه للاُصول من الكافي :

[1] «ثم من النوادر الغريبة أن هذا العبد المسكين كـان في سالف الزمان متأمّلا متدبّراً ـ على عادتي عند تلاوةالقرآن ـ في معانيآياته و رموزها و إشاراتها . وكان المنفتَح على قلبى منآيات هـذه السورة واشاراتها أكثر من غيرها. فحَداني ذلك مع ما سبَق منالخواطرالغيبيَة والدواعي

---

١) شرح الحديث الثالث من باب النسبة : ص ٢٤٦ .

العلمية و الإعلامات السرّية إلى أن أشرع في تفسير القرآن المجيد ، و التنزيل الحميد. فشرعتُ ، وكان أول ما أخذت في تفسيره من السوَر القرآنية هذه السورة ، لفرط شغفي وقوة شوقي بـاظهار ماألهمني ربّي من عنده ... ثم بعد أن وقع إتمام تفسيرها مع تفسيرعدة أخرى من السور و الآيات ـ كآية الكرسي وآيـة النور ـ واتّفقت عقيب سنتين أو أكثر مصادفتي لهذا الحديث ، والنظر فيه بعين الاعتبار، فـاهتزّ خاطري غاية الاهتزاز ...»

ثمّ صرّح في تفسير آية الكرسي أنه [2] « بلغ سِنّهُ إلى نيّف وأربعين » وذلك بالقياس إلى مولده الشريف (٩٧٩) يقارن سنة ١٠٢٢ فيكـون قبل سنة ١٠٣٠ التي كتب فيها تفاسير سورة الطارق ويس وآيـة النور حسب ما صرّح في أواخرها و نظراً لتشابه مقدمـة تفسير سورة الـزلزال ـ مع هذه التفاسير كانت أيضاً في ذلك الأوان .

وتفسير سورة الأعلى مؤلَّفة قبلها لقلّة الميل فيها إلى التصريح بـالمطالب العرفانية . و أما قول صاحب مستدرك الوسائل (ج ٣ ص ٤٢٤) : «لمـا عرضناها على تفسير الرازى (التنبيه على بعض الأسرار المودوعة فى بعض سور القرآن العظيم) لم نجد بينهما فرقاً إلا فـى بعض كلمات زائدة لايضر إسقاطها في أصل المطالب» فتفريط منه . وكـأنّه لم ينظر إلى التسبيح السابع مثلاً من هذا التفسير الذي ليس في تفسير الفخر أكثر من سطرين ولكنه في تفسير صدرا يقع في ستّ صفحات.

وتفسير سورة السجدة مؤلَّفة قبل تفسير سورة يس لإحـالة المطالب المتعلّقة بالحروف المقطعة إليه .[3] وما جاء من سرْد أسامي رسائله التفسيرية في أولها لايدلّ

---

٢) تفسير آية الكرسي : ٥٩ .

٣) تفسير سوره يس ص ١٧. وقال ايضا فى ص ٤٦ : وقد مر تحقيق ذلك فى تفسير سورة الـم السجدة .

على تقدّم تفسير يس نظراً إلى هذه القرينة . بل ذلك مما استدركه بعدُ. وقد أشار في مقدمة تفسيره هذا بأنّه «القمّي مسكناً» .

و أما تفسير سورتي الواقعة والجمعة ، فقد كُتب بعد هذه التفاسير نظراً إلى كثرة التصريح فيهما بالمطالب العرفانية مما هو مشاهَد في سائر تآليفه التي ألّفها في آواخر عمره الشريف . [4]

ثمّ بدا له ـ قدّس سره ـ أن يؤلّف تفسيراً جامِعاً أشار إليه في مقدمّة تفسير سورة السجدة :

[5] « فرفعت الحجُب عن بعض سوَره و آياته ، و كشفتُ قناع الغمّة عن وجه بيّناته ـ مثل آية الكرسي ، و آية النور ، وسورة يس ، وسورة الحديد ، والواقعة والأعلى ، وسورة الطارق والزلزلة وغيرها من المتفرّقات و المرجوّ من الله أن أجمع كتاباً جامعاً وتفسيراً كبيراً لم ير مثله أعين الأعيان ، ولم ينل شبيهه خواطر أبناء الزمان ... » .

و لما احا نَوقت الجزْم بهذا العزم ابتدء بكتابة مقدمة تفسيره ـ مفاتيح الغيب ـ :

[6] « على أني قد كنت برهة من الزمان متشوّقاً إلى إظهار معاني هذا القرآن ... وكنت أُشاور نفسي ، و أُردّد قِداح رأيي في أخذ هذا المرام وأُقدّم رِجلاً و اؤخّر أخرى في طرف السكوت و الاعلام ، فلم ترجّح إلى أحد جانبي الإقدام و الإحجام ، لكونه أمراً عظيماً وخطْباً جسيماً . أنّى لِمثلي مع قلّة المتاع في المقال ، وقصور الباع فيما يتضمن ذلك من

---

٤) على أنه لم يشر الى تفسير سورة الجمعة فى مقدمة تفسيرسورة السجدة ، عند ذكر أسامي السور المفسَرة بقلمه الشريف .

٥) تفسير سورة السجدة : ٦ .

٦) مفاتيح الغيب : ٣ .

علوم الأحوال ، وقلب شوّشته عواصف الدهور... فأقعدني الأيام عن الإقدام ، وحجبني الدهرعن البلوغ إلى هـذا المقام . وكنت مدّة على هذه الحال بهذه المنوال ... إلى أن عنّ لي نورالإستخارة مرّة بعد أُخرى بالإشارة وجدّدلي داعيةُ الحق كرّة بعد أولى في الإنـارة بشعلة ملكوتيـّة آنستُ من جـانب طور القدس ناراً، لعلّي آتيكُم ـ يـا أهل التجريد و أصحاب التفريد ـ منها بخبر أوجذوة لعلكم تصطلون » .

ثم ّشرَع في تفسير سورة الفاتحة وسورة البقرة وبلغ ما وجد إلى الآيـة ٦٥ . و إنه ـ ره ـ كان عازماً على تتميمها ولـم ينكل عنه . يظهر ذلك مما أشار إليه في أواخر تفسيره الموجود .

[٧] «كما سنوضح لك في تفسيرسورة الأسراء إن شاءالله تعالى» .

منهج تفسير القرآن

الكلام هنا في مقامين: الأول منهج المؤلَّف فيتأليف هذه التفاسير. والثاني منهجه التفسيري .

المقام الأول :

المؤلّف ـ قدّس سره ـ سالكٌ في هـذا الكتاب أيضاً مسلكه المذكورفي سائرمؤلَّفاته . وهوالسلوك بادئاً مع عامّة المفسرين في معنى مفردات الآية واختلاف القراءات وذكر أقوالهم ونقدها. ثمّ التحقيق الذي لـه أو لغيره من المحقّقين من أهل الحق .

[٨] « ذكرت فيها لبّ التفاسير المذكـورة في معـانيها . ولخـّصت كلام

٧) التفسير : ج ٣ ص ٤٦٢ .

٨) تفسير سورة الحديد : ١٤١ .

المفسّرين الناظرين في مبانيها. ثم أتبعتُها بزوائد لطيفة يقتضيها الحال و المقام . وأردفتها بفوائد شريفة يفضيها المفضّل المنعام ».

[9] « مورداً في كل باب قبل الإشارة إلى ما هو صريح الحق والصواب ، وقرة عيون أولي البصائر و الألباب ، طائفةً من كلمات القوم وتأليفاتهم وفوائدهم و تدقيقاتهم في الكتاب ملخّصاً لثمرات كلامهم ».

ومرجعه في أوائل المباحث وذكر معاني الكلمات والقراءات تفسير مجمع ـ البيان والبيضاوي والكشّاف . وعند ذكر الأقوال وسرد الآراء تفسير مجمع البيان و الفخر الـرازي وتفسير النيشابوري أحيانـاً . وفي المباحث المعنونـة العقليـة ، فـالمراجع هي المراجع الكلّية في سائر كتب المؤلف ، إذ سياق البحث يضاهي ما فيها في الأكثر.

ولتأليف هذه الرسائل المختلفة في فترة لاتقـلّ عن عشرين سنة من عمره الشريف تراها مختلف الكيفية والجهات. فمنها موجزة مختصرة لا يذهب فيهـا بعيداً عن مذهب الجمهور إلا قليلاً. ومنها مفصلة ينتهج منهاج التفاسير الذوقيـة ولا يعبأ بشنعة المشنّعين .

و أخيراً كلمـا أمعن المؤلّف في الكتابة يكثر من رعايـة نظم التأليف و التصنيف. فمثلا في أواخر ماكتب من تفسير سورة البقرة يفصّل بين القسم الأدبي الآتي في صدر البحث و غيره بعنوان « المعنـى » كمـا فعلـه صاحبُ مجمع ـ البيان ــ ره ــ .

المقام الثاني

[10]« [إن القرآن] بمنزلة مائدة نازلة من السماء إلى الارض، لأنهـا نازلة

---

٩) تفسير آية الكرسي : ٢١ .

١٠) مفاتيح الغيب : ٣٠٤ .

بألوان ما فيها من الأطعمة من سماء عالم العقول إلى أرض النفوس التي فيها غرس أشجار الآخرة. وفيهـا لكل صنف من أصناف الخلق رزق معلوم ونصيب مقسوم ... فالحكمة والبرهان لقوم، والموعظة والخطابة لقوم، ويوجد لغيرهما أيضاً أغذية متوسطة في اللطافـة والكثافـة، على حسب مرامهـم ومقامهم، إلى أن تنتهي الأغذية في الثفالة والسفالة إلى حدّ القشور والنخالة. و هي للعـوام الذين درجتهم درجـة البهائم و الأنعام».

[15] هست قرآن چون طعامی کز سما

گشتـه نازل از برای اغتـذا

اِغتـذای آدم از لـوح و قلـم

اغتـذا یابد دواب از راه فَـمْ

تو ز قـرآن بنـگری افسانه هـا

قِشروکَه بینی،نه مغز و دانه‌ها»

[11] «إن القرآن يشمل على المنافع الدنيوية والأُخروية ﴿مَتَاعاً لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾. ولا يلزم أن يعود منفعته الأُخروية إلى أهل الجلافة والقسوة. بل المنـافع الأَخروية يختصّ بنيلها أهـل الصفوة وانشراح الصدر. و هؤلاء الحَمقى بمعزل عن الهداية والضلال جميعاً».

و قد اشير إلى وجـه هذا التخالف في حديث نبوى مشهور: «إن للقرآن ظهراً وبطناً...» وسّر هذا الإختلاف إختلاف عوالم الوجود وتطابقه.

[12] «إعلـم أن أكثر الألفـاظ الواردة في الكتاب الإلهي كسائر الألفـاظ

---

١٠) تفسيرسورةالسجدة: ١٠.

١١) الاسفارالاربعة : ج ٩ ص ٢١٥ .

١٢) تفسيرسورة السجدة : ٥٨ .

الموضوعة للحقائق الكلية مجملة، تارة يطلق ويراد به الظاهر المحسوس، ويطلق تارة ويراد به سرّه وحقيقته وباطنه، وتارة يطلق و يراد به سرّ سرّه وحقيقته وباطن باطنه. وذلك لأن أصول العوالم والنشآت ثلاثة: الدنيا، والآخرة، وعالم الإلهية. وكلّها متطابقة. وكل ما يوجد في أحد من هذه العوالم يوجد في الأخيرين على وجه يناسب كل موجود لما في عالَمه الخاص به ...».

فلدرك حقائق الكتاب درجات ومقامات. والمفسّرون على طبقات:

منهم من غاية همّه تبيين اللغة والنكات الأدبية. و صدر المتألهين لايعبأ بالمتوقّف في هذه الدرجة ويوصي طالبها بعدم مراجعة كتبه:

[١٣] « فمن لم يطلع من القرآن إلا على تفسير الألفاظ و تبيين اللغات و دقائق العربية وفنون الأدبية وعلم الفصاحة والبيان وعلم بدائع اللسان، وهو عند نفسه أنه من علم التفسير في شيء، وأن القرآن إنما انزل لتحصيل هذه المعارف الجزئية، فهو أحرى بهذا التمثيل [كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارَاً] ممن لا خبر له أصلا ... مع اعترافه بعجزه و قصوره».

[١۴] «فمن أراد أن يقف على أنه لِمَ طُوِّلت الباءُ في بسم الله ومدّت السين أو لِمَ حذفت الألف في الخط هيهنا و ابقيت في قوله باسم ربك ... فليرجع إلى أهل الخط والقراءة ... ومن أراد أن يقف على أن البسملة ما شأنها في أوائل السوَر الكريمة ـ هل هي هناك جزء من كل واحدة ؟ أو أنها جزء من الفاتحة وحدها لا غير ؟ أو أنها ليست جزء من شيء

---

١٣) تفسير سورة الجمعة : فى تفسير قوله تعالى: مثل الذين حملوا التوراة ...

١۴) تفسير الفاتحة : فى تفسير البسملة .

منها بل هي آية فذّة ؟... ـ فليرجع إلى أصحاب النقل وأهل الرواية... ومن أراد أن يعرف بم تعلّقت الباء؟ وبأيّ محذوف ارتبطت؟... فليرجع إلى مطالعة التفاسير المشهورة سيما الكشاف...».

و منهم من يهتمّ بظاهر الكتاب ولا يغوص في البواطن. فالظاهر وإن كان حجّة لأهل الظاهر وسيما في استخراج العلوم الجزئية والأحكام الفرعية، إلا أن المتّبع لهذا الطريق لا يصل إلى اللبّ العميق :

[١٥] « و معظم الآفات الحاجبة للإنسان عن درك حقائق القرآن الاغترار بظواهر الأخبار ، و الاحتجاب بأوائل الأنظار من دقائق العلوم الجزئية و معارف الأحكام الفرعية. وإلّا فما من شيء إلّا وفي القرآن ما يكشف عن حقيقة ذاته ويسهّل السبيل إلى نيل كُنه صفاته. لكنّك أيها المغرور المسرور بما عندك من القشور، محجوبٌ عنه لجحودك بما سوى سمعتَه من المشهور».

و منهم من يجتاز الظاهر، ويميل إلى التأويل . وذلك مسلك صعب عسير المنال ولا مطمع فيه للكل. ثم عليه أن يعلم معنى التأويل وشرائط المؤوِّل.

[١٦] « و أسرار ذلك كثيرة ولا يدل عليه ظاهر تفسير اللفظ . ومع ذلك فليس مناقضاً لظاهر التفسير . بل هو استكمال له و وصول إلى لبابه عن قشره » .

[١٧] « و أنت خبير بأن خروج الألفاظ القرآنية عن معانيها المتعارفة المشهورة توجب تحيُّر الناظرين فيها. والقرآن نازل لهداية العباد و

---

١٥) تفسير سورة السجدة : ١٠ .

١٦) تفسير آية الكرسي : ١٧٦ .

١٧) تفسير سورة السجدة : ٣٠ .

تعليمهم وتسهيل الأمر عليهم مهما أمكن لا للتعقيد والإشكال. فيجب أن يكون اللغـات محمولة على معانيها الوضعية المشهورة بين الناس لئلا يوجب عليهم الإلتباس ».

[18] « ثمّ لا يخفـى على مَن له تفقّه في الغرض المقصود من الإرسـال و الإنزال أنّ مسلك الظاهـريين ، الراكنين إلى ابقاء صوَرالألفـاظ و أوائل المفهـومات أشبه من طريقة المـأوّلين بالتحقيق . و أبعـد من التصريف و التحريف. و ذلك لأن ما فهموه من أوائل المفهومات هي قوالب الحقائق التيهي مراد الله ومراد رسوله . أما التحقيق ـ فهو مما يستمدّ و يستنبط من بحرعظيم من علوم المكاشفات لا يغني عنـه ظاهر التفسير ... و إنما ينكشف للعلماء الراسخين في العـلم من أسراره و أغواره بقدرغزارة علومهـم وصفاء قلوبهم ... فلهم درجات في الترقي إلى أطواره وأغواره. و أما الاستيفاء والوصول إلى الاقصى فلا مطمع لأحد فيه ...

فمن هذا الوجه تتفاوت العقول فيالفهم بعـد الإشتراك في معرفـة ظاهر التفسير الذي ذكره المفسّرون . وليس ما حصَل للراسخين في العلم من أسرار القرآن و أغواره مناقضاً لظواهر التفسير. بل هـو استكمال له و وصول إلى لبابه عـن ظاهره . فهذا ما نريـده لفهم المعاني لاما يناقض الظواهر ...

فلابد للمفسّر أن لايعول إلا علي نقل صريح ، أوعلى مكاشفة تامّة و وارد قلبيّ لايمكن ردّه وتكذيبه ».

[19] « فاعلم أن مقتضى الدين والديانة أن لايؤوّل المسلم شيئاً من الأعيان

---

١٨) تفسيرآية الكرسى: ١٦١ .

١٩) تفسيرآيةالكرسى : ١٦٦ .

التي نطق به القرآن والحديث إلا بصوَرها وهيئاتها التي جاءت ، بل اكتفي بظاهر الذي جاء إليه من النبي والأئمة . ـ سلام الله عليهم ـ و مشايخ المجتهدين ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ .

اللهم إلا أن يكون ممن قد خصّصه الله بكشف الحقائق و المعاني و الأسرار، و إشارات التنزيل وتحقيق التأويل . فإذا كوشف بمعنى خاص أو إشارة وتحقيق قرّر ذلك المعنى من غير أن يبطل صورة الأعيان ،لأن ذلك من شرائط المكاشفة ، إذ قدمـّر أن ألفاظ القرآن يجب حملها على المعاني الحقيقية ـ لاعلى المجاز، و الاستعارات البعيدة ـ وكذا ماورد في الشرع الأنور من لفظ الجنة والنار ... ولا يؤوّل شيئاً منها على مجرد المعنى ، ويبطل صورته ـ كما فعلَه في باب الأعيان المعاديّة كثير من العقلاء المحجوبين بعقلهم و فطانتهم البتراء ، التي كانت البلاهة أدنى إلى الخلاص منها ـ بل يثبت تلك الأعيان كما جاء ويفهم منها حقائقها ومعانيها .

فالله تعالى ما خلَق شيئاً في عالَم الصورة إلا وله نظيرٌ في عالم المعنى. و ماخلق شيئاً في عالَم المعنى ـ وهو الآخرة ـ إلا وله حقيقة في عالَم الحق ـ وهو غيب الغيب ـ إذالعوالم متطابقة ، الأدنى مثال الأعلى ، والأعلى حقيقة الأدنى ـ وهكذا إلى حقيقة الحقائق .

فجميع ما في هذا العالَم أمثلة وقوالب لما في عالم الآخرة . وما في الآخرة هي مُثل وأشباه للحقائق و الأعيان الثابتة ، التي هي مظاهر أسماء الله تعالى. ثم ما خلَق في العالمين شيئاً إلا وله مثال وانموذج في عالم الإنسان» .

[20] «كن أحد رجلين : إما المؤمن بظواهر ماورد في الكتاب والحديث

---

٢٠) تفسيرآية الكرسي : ١٦٨ .

من غير تصرّف وتأويل. أو العارف الراسخ في تحقيق الحقائق والمعاني مع مراعاة جانب الظواهر وصوَر المباني ... ولاتكن الثالث بأن تنكر الشريعةَ الحقّة وما ورد فيها رأساً ... ولا الرابع ، بأن لاتنكرها رأساً و لكن تؤوّله بفطانتك البتراء وبَصيرتك الحَولاء إلى معانٍ عقلية فلسفيّة، ومفهومات كلية عامية ».

[21] « و اعلم أنك لو أردت أن تكون عالِماً ربانياً مفسراً للكلام الإلهي من دون أن تُتعب نفسك وتتداوم على الأُمور المقرّبة للقدس من الرياضة و الخضوع والخشوع والصبر و الصلوة وتجريد الذهن عن الخواطر وسد أبواب المشاعر ودوام النظر في الإلهيّات، فقد حدّثت نفسك بممتنع أوشبيه بالممتنع » .

وقد أَوصى الناظرين في كتابه ونبّه على أمور:

[22] « ما رأيت من نقص وخلل لاتجد له محملاً صادقاً أومَخلصاً في زعمك موافقاً ، فإن كان من باب اللفظ مجرداً فاصلحه كرماً وجوداً . و إن كان من باب المعاني المطلوبة فذره في بقعة الامكان مالم يذدك عنه قائم البرهان ...

مع أن هاهنا موانع غير ما ذكرت ، من إيراد كلام ملائم لطبائع الأنام. ومنها أنّي لم أوثر أن اسلك في الصنائع العلمية ـ وخصوصاً فيما يتعلّق بتفسير كتاب الله مسلك أهل البحث والجدل ... ومنها طلبي للتخليص و الايجاز في الكلام ... ومنها إن قِبلة مخاطبي من معاني القرآن هم المحققون من أهل الله خاصّة ، أو المحِبّون لهم والمتشبّهون بهم ، و المؤمنون بأحوالهم من أهل القلوب الصافية ... بل حرمت مناولته للموصوفين بأضداد هذه الصفات ...» .

---

٢١) التفسير: ج ٣ ص ٢٩٨ .

٢٢) تفسير آية الكرسى : ٣٣٧ .

كيفية العمل في هذا الطبع

الاعتماد في تحقيق أجزاء التفسير كان أولاً علي النسخ التي بأيدينا مطبوعة أو مخطوطة، وثانياً على كتب المؤلّف ومَراجعه العامة التي ينقل عنها أكثر منقولاته.

وقد أشرنا في أول كل جزء من الأجزاء - غير الثلاثة الأول - إلى النسخ المعتمدة في تحقيقها ومراجعتها فلا نعاود الكلام.

وأما في هذه الأجزاء الثلاثة فكان من منن الله علينا العثور على قسم من نسخة الأصل التي كتبها المصنف بخطّه الشريف وهي النسخة الموجودة بمكتبة المسجد الأعظم بقم (رقم ١٩١٦) وقد سقط قسم من أوله وآخره. [١]

تبتدء بعنوان الآية: ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ...﴾ وهي تطابق (ص ٢٢) من الجزء الثاني من طبعتنا هذه. وتختتم بما يطابق السطر السابع عشر من (ص ٣٧٠) من الجزء الثالث: «لبعده بالتخمير...»

وقد طابقتُ هذا القسم بهذه النسخة بدقّة بالغة حسب الميسور. وإذ كان فيها أحياناً شيئاً من سهو القلم الواضح جئت بالصحيح ونبّهتُ عليه في ذيل الصفحة أو على فوق الكلمة. وذلك في موارد نادرة جداً. إلا أن يكون هذا السهو في آية من الكتاب. فكتبتُ الصحيح وأعرضت عن التنبيه لغاية الوضوح.

---

١) فهرس المكتبة: ص ٩٠.

ثمّ في تحقيق مابقي من هذه الأجزاء الثلاثة التي سقط من هـذه النسخة فكان الاعتماد على صورة فتوغرافية عن النسخة الموجودة بمكتبة آيـة الله العظمى المرعشى - أطال الله بقاءه الشريف - بقم (رقم ٩٥١) وقد جاء في آخر تفسير سورة الفاتحة منه (الورق ٤٥) : «قوبل وصحّح هذا الكتاب من نسخة الأصل الذي بخط المصنف طاب ثراه عن آخره، بقدر الوسع والطاقة. وكتب الفقير إلى الله الغنـي محمد على بن أبي القاسم المنصوري...». وهي نسخة مصحّحة، ولكن قـد توجد فيه أغلاط وسقطات.

وقد بذلت وُسعي في تخريج ماجاء في الكتاب من الحـديث الشريف، و كذلك مانقله المصنف عن مَراجعه وأتيت ما وجد في النسخ من السقط أو الحـذف المخل مابين المعقفتين.

ووضعت فهارس فنيـّة ترشد إلى المواضع الموجودة في الكتاب والاصطلاحات الهامّة فيه.

* * *

وهناك اقدم شكري الجزيل للسيد المكرم والفاضل المعظم الدكتور المدرسي الطباطبائي حيث أعلمني أولاً بمكان نسخة الأصل - شكر الله سعيه.

كما اقـدّم ثنائي الجميـل للفاضل الخبير عبدالحسين الحائرى مدير مكتبـة الشورى الإسلامى حيث أعانني بالإرشاد الى النسخ الموجودة هناك وإعطاء الصور المحتاج اليها. فجزاه الله عنـي وطلبة العلم خير الجزاء.

المحشّي

المولى علي بن جمشيد النوري [1] من أعاظم الحكمـاء العاملين والشارحين لمكتب صدر المتـالهين. عاش في منتصف القرن الثالث عشر واشتغـل بالتدريس بإصبهان وتتلمذ عليه كثيرٌ من الأفاضل المعروفين بالحكمة. وله تعليقـات على أكثر كتب صدر المتالهين.

وكان تعليقاته ـ ره ـ على التفسير مطبوعة بحاشية النسخة المطبوعة الحجرية بحروف صغيرة غير مقروءة أو مطموسة أحياناً. وقد منَّ الله عليَّ حيث أتحفني السيد الجليل الدكتور السيد أحمد التويسركاني بصورة فتوغرافية من نسخة محفوظة عنده عليه تعليقات الحكيم النوري ـ ره ـ بخطه الشريف على بعض السور. [2]

إلاّ إنّي لم أظفر بنسخة من التعليقات على سورة الفاتحـة والبقرة غير النسخة الموجودة من هذا التفسير بمكتبة المجلس الشورى الإسـلامى [رقم] التي تشتمل على قسم من التعليقات على الجزء الأول (حسب تجزئتنا في هـذا الطبع) واضطررت في طبع البقية على استنساخها والاعتماد على ما جاء بحواشي المطبوعة الحجرية رغم ما فيها من الاغلاط والسقطات. لئلا يفوت الطالبين ـ بترك كله ـ ما يدرك بعضه.

---

١) راجع ريحانة الادب : ٦/٢٦٢.

٢) اتينا بوصف هذه النسخة في مقدمة تفسير سورة يس. ونأتي بنموذج منها في آخر هذه المقدمة انشاء الله.

صورة خطّ المؤلف ـ قدّس سرّه ـ من نسخة الأصل الموجودة

بمكتبة المسجد الأعظم بقم

صورة خطّ المؤلف ـ قدس سره ـ من نسخة الأصل

الموجودة بمكتبة المسجد الأعظم بقم

الاشخاص من المذمومة فاذا تقرر هذا نقول الاسماء الثلثة في التسمية دافعة للاخلاق الثلثة الكلية
والآيات السبع التي هي الفاتحة دافعة للاخلاق السبعة بيان ذلك ان من عرف الله تباعد عن الشرك افرايت من اتخذ الهه هواه يا موسى خالف هواك فاني ما خلقت خلقا نازعني في ملكي
الا الهوى ومن عرف انه رحمن لم يغضب لان منشأ الغضب طلب الولاية والولاية الرحمن الملك يومئذ الحق للرحمن ومن عرف انه رحيم نصح نسبته اليه فلا يظلم نفسه ولا يلطخها بالافعال البهيمية

ولا يلطخها

واما الفاتحة فلما قال الحمد لله فقد شكر الله واكتفى بالحاصل فزالت شهوته ومن عرف انه
رب العالمين زال الحرص فيما لم يجد والبخل فيما وجد ومن عرف انه مالك يوم الدين بعد ان عرف
انه الرحمن الرحيم زال غضبه ومن قال اياك نعبد واياك نستعين زال كبره بالاول وعجبه بالثاني
واذا قال اهدنا الصراط المستقيم اندفع عنه شيطان الهوى واذا قال صراط الذين انعمت
عليهم زال عنه كفره واذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين اندفعت بدعته واذا زالت
عنه الاخلاق الستة التي هي مجامع الشرور وكلما زال عنه حجابه وبعده عن جناب القدس

قوبل وصحح هذا الكتاب من نسخة الاصل
الذي بخط المصنف طاب ثراه من
آخره بقدر الوسع والطاقة
وكتب الفقير الى الله الغني
محمد علي بن ابي القاسم المضطر
المستبر عفى عنهما

سورة البقرة مدنية الا آية منها وهي قوله واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الآية فانها نزلت
بمنى في حجة الوداع عدد آياتها مائتان وست وثمانون الحمد لله مبدع الوجود وفايض الخير والجود
الذي ابدع العالم الاعلى بالقول والكلام وانشأ كتاب الصنع والايجاد على غاية النظام
هيئة التمام في ماد الكلمات التامات وبسائط الموجودات والحروف العاليات قبل كتابة المركبات
بمداد المواد على الواح مقادير الاستعدادات الذي جعل العرش المحيط اول ما انشأ من
هذا العالم كالقلب الذي هو اول ما يتكون وآخر ما يسكن من عالم الانسان فاستوى
عليه باسم الرحمن استواء الروح على القلب المتكون من الاركان وثانيه كرسيه الذي وسع
السموات والارض فاجرى فيهما ما جرى به القلم الاعلى في اللوح الكريم جريا الى يوم القيمة
على حسب كلام المشية وحروف الارادة وقول الحق وعدل الصدق وكلماته التامات في
اسمائه العظام فرتب عليها وجود الكائنات كالانسان والحيوان والنبات وبوجود الانسان
تم غاية الاكوان وهو خليفة الله في ارضه وعالمه السفلي ثم في العالم العلوي لان الله خلقه

الصفحة الأخيرة من تفسير سورة الفاتحة ، من نسخة مكتبة
آية العظمى المرعشي دام ظله

نموذج من تفسير سورة يٓس من النسخة التى يملكها الدكتور السيد احمد التويسركانى وعليه تعليقات المولى على النورى بخطه ـ ره ـ

٤٢

وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم

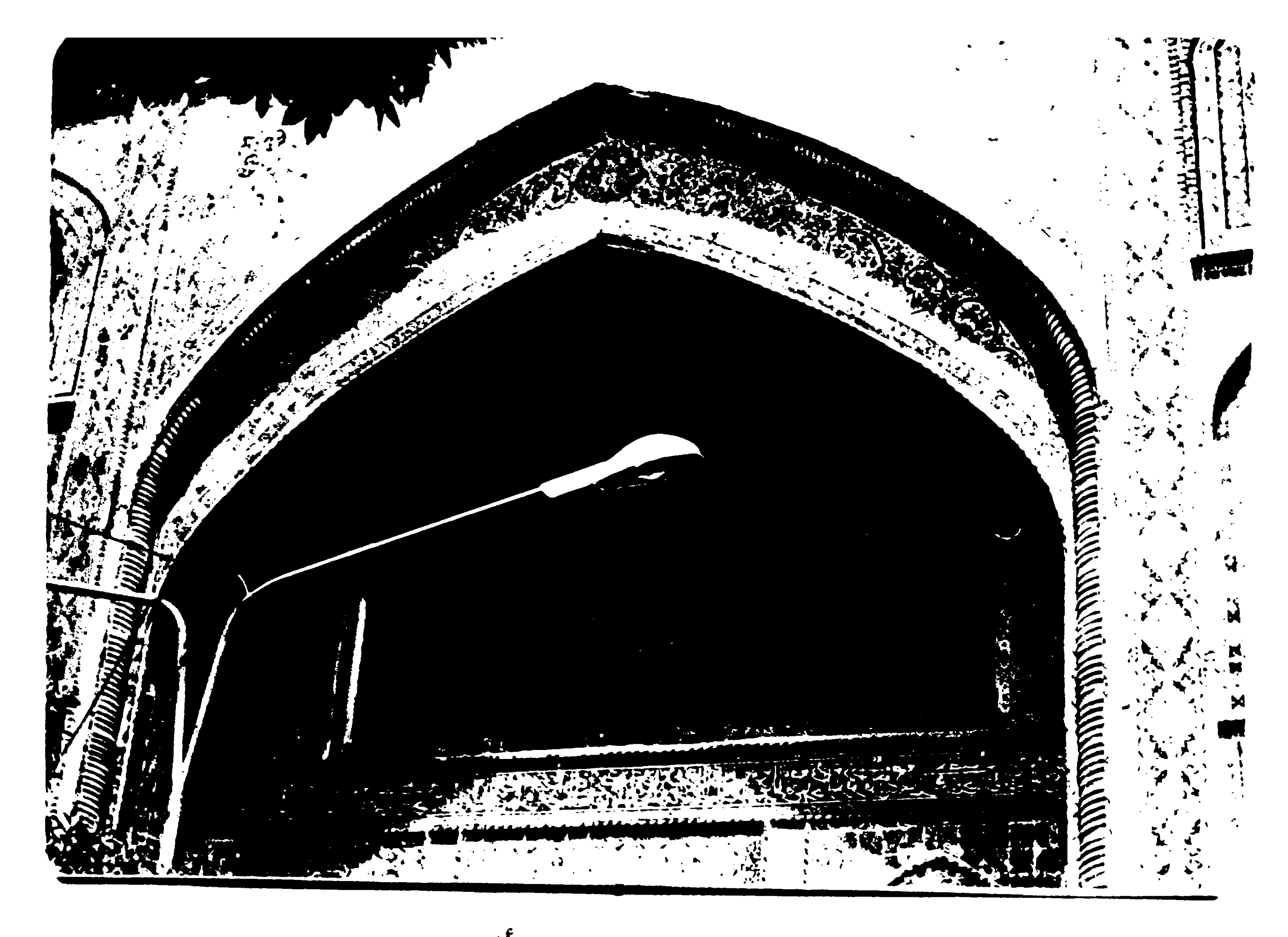
تفسير سورة الحديد ٥٧

[illegible]

الورقة الاولى من تفسير سورة الحديد وعليه تعليقات المولى علي النوري ـــ قدس سره ـــ بخطه الشريف



ساحة مدرسة خان في شيراز
وتبدو فيها واجهة المدرس قبل تجديد بناءها



الواجهة الأمامية لموضع تدريس صدر المتألهين قدس سره
في مدرسة خان بشيراز – بعد تجديد بنائها

مآخذ المقدمة

الكتاب	المؤلّف	الناشر
احياء علوم الدين	الغزالى	دارالمعرفة، بيروت.
أسرار الآيات	صدرالمتألّهين	أنجمن حكمت، طهران ١٣٦٠ش.
الأسفارالاربعة	صدرالمتألّهين	دارالمعارف الاسلاميّة، قم.
اعجازالبيان	صدرالدين القونيوى	دارالكتب الحديثة، قاهرة ١٣٨٩ق
التعليقات على شرح حكمة الاشراق	صدرالمتألهين	طهران ١٣١٣.
التعليقات على الشفاء	صدرالمتألهين	بيدار، قم.
تفسيرالقرآن الكريم	صدرالمتألهين	بيدار، قم.
الحكمة العرشيّة	صدرالمتألّهين	كلية الآداب، اصفهان ١٣٤١ش.
ديوان الميرالداماد		ميثم التمّار، اصفهان ١٣٦٣ش.
الذريعة الى تصانيف الشيعة	آغابزرك الطهرانى	دارالاضواء، بيروت.
رسائل اخوان الصفا		دارصادر، بيروت ١٣٧٦ق.
رسائل صدرالمتألهين	صدرالمتألهين	طهران ١٣٠٢ق.
رسائل فلسفيّة	صدرالمتألهين	كلّية الالهيات، مشهد ١٣٩٢ق.
رسائل القيصرى	القيصرى	انجمن حكمت: طهران
راهنماى كتاب	لجنة التحرير	طهران
ريحانة الادب	محمدعلى المدرس	خيّام، طهران
سلافة العصر	السيدعلى خان	خانجى، القاهرة ١٣٢٤ق.
سه أصل	صدرالمتألهين	كلية الالهيات، طهران ١٣٤٠ق.

الكتاب	المؤلّف	الناشر
شرح الاشارات	نصيرالدين الطوسى	مؤسسة النصر، طهران ١٣٧٩ق.
شرح الاصول من الكافى	صدرالمتألهين	المحمودى، طهران.
شرح حال وآراء صدرالمتألهين	جلال الدين الآشتيانى	زوّار، مشهد ١٣٤٠ش.
شرح الصدر	الفيض الكاشانى	مخطوط.
شرح فصوص الحكم	القيصرى	طهران ١٢٩٩ق.
شرح الهداية الأثيرية	صدرالمتألهين	طهران ١٣١٣ق.
الشواهد الربوبيّة	صدرالمتألهين	جامعة مشهد، ١٣٤٦ ش.
عين اليقين	الفيض الكاشانى	طهران ١٣٠٣ق.
فهرست كتب مشائخ الشيخيّة	ابوالقاسم بن زين العابدين	مطبعة سعادت، كرمان.
فرهنك ايران زمين	لجنة التحرير	طهران
القبسات	السيد الداماد	مؤسسه مطالعات اسلامى، طهران ١٣٥٦.
لؤلؤة البحرين	الشيخ يوسف البحرانى	مطبعة النعمان: النجف ١٩٦٩م.
كسر أصنام الجاهليّة	صدرالمتألهين	كلية المعقول والمنقول، طهران ١٣٤٠.
المشاعر	صدرالمتألهين	طهران ١٣١٥ق.
المظاهر الالهيّة	صدرالمتألهين	كلية الالهيات، مشهد ١٣٨٠ق.
مصنفات الشيخ الاشراقى	الشيخ الاشراقى	انجمن فلسفه، طهران ١٩٧٧م.
مفاتيح الغيب	صدرالمتألهين	انجمن فلسفه، طهران ١٣٦٣ش.
منتخب المثنوى	صدرالمتألهين	منظمة الى رسالة سه اصل.
نامه آستان قدس	لجنة التحرير	مشهد
نصوص فلسفيّة		
ياد نامه ملاصدرا		كلية المعقول والمنقول، طهران ١٣٤٠ش.

تفسیر

القرآن الکریم

تألیف

صدر المتألهین
محمد بن ابراهیم صدر الدین الشیرازی

تصحیح محمد خواجوی

انتشارات بیدار

قم

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة فاتحة الكتاب المسمّى أمّ القرآن لاحتوائها على مجامع المعاني التي في القرآن وسورة الكنز ، والوافية،وسورة الحمد ، والمثاني لأنّها تثنّى في كلّ صلوة ، أو لأنّها نزلت مرّتين لما قيل : « إنّها نزلت بمكة مرّةً وبالمدينة اُخرى » وسورة الشافية ·

وهي سبع آيات بالاتّفاق وإن وقع الاختلاف في أنّ ﴿صِرَاطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمِ﴾ آيةٌ برأسها دون البسملة أوبالعكس ·

استعين بالله القيّوم الذي باسمه نقوم،وبقوّته التي قامت بها السماءُ فوق الأرض وصلّت و ركعت وسجدت نصلّي ونصوم،وإيّاه نقصد ونروم وإليه نتحرّك ونسكن و نبقي و ندوم و بنبيّه وآله عليهم السلام نقتدي ونقتفي في الأعمال والعلوم .

* * *

اخواني ـ وفرّ الله حظكم من فهم غرائب القرآن والتماس عجائبه ـ هذا أوان الشروع في الولوج الى مشاهد آيات القرآن بعد تمهيد مفاتيح أبواب الجنان وتبيين مصابيح أنوار الهداية والعرفان ، وتشييد قواعد الحكمة والايمان .

فاعلموا إنّ الإنسان وهو أشرف الأكوان لمّا كان في أوّل تكوّنه في حدود السفالة والنقصان لكونه حاصلاً من طبايع العناصر والأركان كسائر أنواع الحيوان وهي في مراتب التسفّل بالنسبة إلى سائر الجواهر والأعيان إلّا أنّ في ذاته قوّة الترقّي إلى حدّ الكمال والإرتقاء إلى أنوار المبدء المتعال والمهيمن الفعّال متخلّصاً من الشرّ والوبال صائراً أحد سكّان عالَم النور متنعّماً بنعيم الآخرة والسرور، فلم يجز في العناية الإلهيّة إهماله في مراتع الشّهوات كالديدان و الحشرات من غير هدى، وتعطيله عمّا خُلق لأجله وأن يُترك سدى. وقد علم إنّ لكلّ شيء كما لاً يخصّه لأجله خُلق، وفِعلاً يتمّمه إذاله وفّق. وكمال الإنسان بإدراك المقامات الإلهيّة ونيل المعارف الكلّية العقليّة مع التّجرد عن المحسوسات المادّية والزهد عن الدنيّات الدنيويّة والخلاص عن أسر الدّواعي النفسانيّة و الانطلاق عن القيود الشّهويّة والغضبيّة. وهذه ممالايتيسّر إلّا بالهداية والتعليم والتهذيب والتقويم؛ فبعث الله عزّوجل رسولاً هادياً معلّماً، وأنزل إلينا كتاباً إلهيّاً محكَماً فيه جوامع العلوم الإلهيّة والأسرار الربانيّة والسنن والآداب العمليّة والأحكام السياسيّة، ونزّله منجّماً على حسب المصالح والأوقات. فجعله سوراً وآيات، كلّ سورةٍ من سوَره بحرٌ مملوٌّ من جواهر المعاني والبيان، بل فلك محشوٌّ من كواكب الحقائق والأعيان. وكلّ آيةٍ من آياته صدفة مكنونةٌ فيها دُرر ثمينة قيمةُ كلّ منها روح الإنسان. بل درّي يتلألأ في سماء النبوّة والولاية والعرفان. فينبعث من لمعانه نور الهدى وحيوة الايمان. سيّما هذه السورة المشتملة مع وجازتها على مَجامع آيات القران و جمل أسرار المبدء و المعاد و أحوال الخلائق يوم الآخرة عند الرحمن. فاسمعوا بأسماع قلوبكم قرائة آيات الله ولينفذ في بواطنكم أنوار معجزة رسول الله فاتّقوا الله وأطيعوا كلمته بقلوب صافية وبصائر مجلوّة ومرائي نقيّة عن الرين والغشاوة، واسمعوا حكمتَه و اقبلوا قولَه بنفوس سليمة عن الأمراض النفسانيّة وأسماع واعية خالية عن أقاويل المبتدعة الضالّة المضلّة الحائلة كالسحاب بين صفحة الباطن ونور شمس الحقيقة فمن لم يتّصل أنوار كلام الحقّ بطباعه أو لم يتحرّك بخواطره نحوه

فلفساد فطرته الأصلية أولغشاوة الظلمة وتراكم الحجُب الحائلة بينه وبين نور الحقّ الحاصلة له من قبول أقاويل المبتدعة المضلّة أوتقليد أهل التعطيل والبطالة كما قال ﴿ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ ﴾ [٥٤/٣٤] وقال : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ [٩/٣٦].

فلابدّ لمن أراد أن يسلك سبيل أهل الحقّ واليقين بعد أن يطهّر نفسَه عن رذائل الأخلاق أوّلاً أن يجتنب صحبة المعطّلين الضالّين لأنّهم المختومُ على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم فهم لايفقهون ، وكذا صحبةَ المبتدعين المضلّين لأنّهم الّذين إذا جاءتهم رسلهم بالبيّنات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن. وقانا الله وإيّاكم شرّ هاتين الطائفتين ولا جمعَ اللهُ بيننا وبينهم طرفة عين. لأنّ كلّهم من أولياء الشيطان الرجيم و أبناءِ الظّلمات وأهل الطّاغوت. فنستعيذ منهم بالله كما نستعيذ من الشّيطان الرّجيم ونطرد آثارهم بنور الفطرة من القلب السليم ثمّ نخوض في معاني الكتاب الكريم والذّكر الحكيم قائلين على حسب ما أمر به الله العليّ العظيم:

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

قدمرّ في المفاتيح[1] تحقيق مهيّة الشّيطان وجنوده وآثاره ومهيّة الملَك و اتباعه وأنوارهم وأمّا الّذي نذكره الآن فهو تفسير هذاالقول وحلّ ألفاظه وشرح معانيهالعقليّة. فالكلام فيه إمّا متعلق بترجمة ألفاظ هذا القول أومتعلّق بمعانيه العقليّة.

أمّا الأول: فاعلم إنّ قولنا«أعوذ»مشتقّ من العوذ وله معنيان: أحدهما الالتجاء و الاستجارة. وثانيهما الالتصاق. يقال: أطيبُ اللحم أعوَذه. وهو الملتصق منه بالعظْم. فعلى الأوّل معنى أعوذبالله: ألتجي إلى رحمته و عصمته. و على الثاني معناه: ألصق نفسي بفضل الله ورحمته .

و أما الشيطان: ففيه قولان: أحدهما إنه مأخوذ من البُعد. يقال: شيطن دارُك أي بَعد فلاجرم سمّي كلّ متمرّد من جنّ أو إنس أودابّة شيطاناً، لبُعده عن الرشاد والسداد .

ذكروا : انّ بعضَ الخلفاء ركِبَ برذوناً[2] فطفق يتبختربه. فجعل يضربه فلايزداد إلاتبختراً فنزل فقال: ماحمّلتموني إلاعلى شيطان .

الثاني إنّه مشتقّ من شاط يشيط: إذابطل. ولمّا كان كل متمرّد كالباطل في نفسه لكونه مبطلاً لمصالح نفسه سمّي شيطاناً .

وأمّا الرجيم فمعناه المرجوم. فهو فَعيلٌ بمعنى مفعوُل. حكى الله عن والد إبراهيم عليه‌السلام إنه قال : ﴿لَئِنْ لَمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ [١٩/٤٦] قيل: عنى به الرجم بالقولِ. وحكى تعالى عن قوم نوح عليه السلام إنّهم قالوا : ﴿لَئِنْ لَمْ تَنتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ [٢٦/١١٦] وفي سورة يس ﴿لَئِنْ لَمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ﴾ [٣٦/١٨]

---

١) راجع المفتاح الرابع، سيما المشهد العاشر منه .

٢) البرذون : دابة الحمل الثقيل والتركى من الخيل .

الوجه الثاني إنّ الشيطان إنّما وُصف بكونه مرجوماً لأنه تعالى أمَرَ الملائكة برَمي الشياطين بالشُهب الثواقب طرداً لهم من عالَم السماوات، ثم وُصِف بذلك كلّ شرير متمرّد.

* * *

وأما مايتعلّق بالمقاصد العقلية في هذا المقام من الكلام فالبحث عنه يعتمد على خمسة أركان: الإستعاذة. والمُستعيذ. والمُستعاذ به. والمُستعاذ منه. ومايُستعاذ لأجله.

فالركن الأول

في البحث عن مهيّة الإستعاذة وما يلتصق بها . وفيه اشارات:

إحديها

إنّ الإستعاذة لاتتمّ الا بعلْم وحال و عمل. أمّا العلم فهو علم العبد بنفسه، وبكونه عاجزاً عن جلب المنافع ودفع المضارّ الدينية والدنيوية، وبكون الله قادراً عليهما لايقدر أحد سواه على ذلك. و إذا حصل هذا الإعتقاد في القلب تُولَد فيه حالةٌ وهي انكسار وتواضع له ويعبّر عن تلك الحالة بالتضرّع إلى الله والخضوع له. وإذا حصل ذلك حصلت صفةٌ أُخرى في القلب وصِفةٌ في اللسان. فالّتي في القلب أن يصير العبدُ ملتجئاً إلى الله، مريداً لأن يصونه عن الآفات، ويخصّه بإفاضة الخيرات والحسنات. وأما الّتي في اللسان وهي أن يصير طالباً لذلك بلسانه، معبّراً به عمّا في جنانه. وذلك هو الإستعاذة وهي قوله: أعوذ بالله .

إذا عرفتَ هذا ظهر لك انّ العمدة في الاستعاذة بالله هو علْم العبد بنفسه وبربّه. فما لم يعرف أحدٌ عزّة الربوبيّة وذِلّة العبودية لايصح منه الإستعاذه باللّه والذى يوضِح ذلك إنّ الصادرَ عن العبد إما العمَل وإما العِلم وهو في كِلا البابين في غاية العجز. أما العلْم فما أشدّ

حاجةُ العبد إلى الاستعاذة بالله في إزالة الشبهات ودفع الأغاليط والوساوس والشكوك ولايكفي في ذلك أصلُ الفطرة ولا استعمالُ القوانين الميزانية فكم من الأكياس والمحقّقين والعلماء المشهورين بالفضل والبراعة رأيناهم قد بقوا في شبهة واحدةٍ طول عُمرهم ولم يعرفوا الجواب عنها وظنّوا علماً يقينياً وبرهاناً جلياً ثمّ المبيَّن بنور الكشف وشواهد الربوبية خلافُ مازعموه ومضادٌّ ماتصوّروه. وإذا جاز ذلك على البعض، جاز على الكل. كيف ولولا هذا السبب لَما وقع بين أهل الأديان اختلافٌ في الملل و المذاهب، ولَما افترقت أُمةَ رسول الله ـ صلّي الله عليه و آله ـ على ثلاثة وسبعين فرقة، والناجيةُ منها واحدة. ولَمازعَم كلّ واحدة منهم إنّهم هم الناجية، وإنّ غيرهم في النار. وذلك لأن كل أحد إنما يقصد لنفسه أن يحصل لـه الدينُ الحقّ والإعتقـادُ الصحيح وأن أحداً لايرضى لنفسه بالجهل والكفر. فلو كان الأمر بحسب سعيه وإرادته لَوجَب كون الكل محقّين صادقين سيّما المواظبين على استعمال الفكر والرويّة، الهاربين عن الخلل والقصور، ولو على الشذوذ والندور .

وحيث لم يكن الأمر كذلك ــــ ونجد المحقّين على جنْب المبطلين كالشعْرة البيضـاء في جلد بقَرة سوداء ـ علِمنـا إنّه لاخلاص من هذه الظلمـات إلّا بـإعـانة إلهَ الأرض والسموات فما أشدّ احتياج الإنسان بالإستعاذة إلى واهب الحكمة والعرفان وخالق الإنس والجان. ولهذا إنّه تعالى أمَرنبيَّه ـ صلّى الله عليه و آله ـ بالإستعاذة بربّه في قوله ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُبِكَ مِنْ هَمَزَاتِ ٱلشَّيَاطِينِ﴾ [٢٣/٩٧] فهذه الإستعـاذة مطلقة غير مقيدة بحـالة مخصوصة . وأماقوله ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرآنَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللهِ مِنَ ٱلشَّيْطَانِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [١٦/٩٨] فهي استعاذة منه .

و تحقيق هـذا المـقام يحتـاج إلى بسط في الكلام لينكشف إن لكلّ أحـدٍ و في كـلّ حالـةٍ و مقـامٍ شيطانـاً مخصوصـاً يجب الاستـعاذة مـنه

وكلّما كان الرجل أفضل وأجلّ، ومقامُه أعلى وأكمل، كان شيطانُه أقوى وأغوى وأضلّ، وله في لطائف الحيَل وجوهٌ أدقّ وأخفى، وعن طريق الاستقامة أعوج، وعن سَنَن الاهتداء أميَل، وعن رُؤية الحقّ أحول. ولما كان مقام قراءة الوحي وسماع الآيات أجلّ المقامات وقَع الأمرُ بالاستعاذة بالله فيه عن شيطان معروفٍ بالبعدِ والطرْد عن جناب الأحديّة فلهذا صار منعوتاً بصيغة المبالغة في المرجوميّة .

اشارة كشفيه

[يجب الإستعاذه دائما]

قد انكشف لأرباب البصائر النورية إنّ هذا البدن بحسب مشاعره ورَوازِنه يشبه الجحيم وأبوابه، وانكشف إنّه جلَس على أبواب هذا الجحيم تسعةُ عشر نوعاً من الزبانية، وهي الحواسُّ الخمس الظاهرة، والخمس الباطنة، وقوّتا الشهوة والغضب، والقوى السبع الطبيعية. وكلّ واحدة من هذه التسعة عشر وإن كان واحداً بالجنس، إلّا إنّه يدخل تحتَ كل واحدة منها أفرادٌ لانهاية لها بحسب الشخص والعدد. واعتبر ذلك في القوّة الباصرة فإن الأشياء التي تقوى الباصرة على إدراكها أمورٌ غير متناهية، ويحصل من إبصار كل واحد منها أثرٌ خاصّ في القلب، وذلك الأثر يجرّ القلبَ عن أوج عالَم الروحانيّات إلى حضيض عالَم الجسمانيّات . وإذا عرفت ذلك ظهر انّ مع كثرة هذه العلائق والعوائق كيف يتيسّر للقلب خلاصٌ عن هذه الظلمات الشاغلة له عن عالَم الأنوار الإلهيات إلّا بإعانة الله وإغاثته وجذبه. ولهذا قيل: جذْبةٌ من جذَباتِ الحقِّ تُوازي عَمَلَ الثقلين .

ولمّا ثبت انّه لانهاية لجهات نقصانات العبْد ودرجاتِ فقْره وفتوره وقصوره، كما لانهاية لكمال رحمة الله وقدرته ومَبالغ عنايته وحكمته، ثبَت انّ الاستعاذة بالله واجبةٌ في كلّ الاوقات عقلاً، كما يجب سمعاً، فيجب علينا في أول كل قولٍ وعملٍ، ومبدء كل لفظةٍ ولحظةٍ أنْ نقول ضميراً اولسانا: أعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطانِ الرجِيم.

إشارة اُخرى حكميّة

[لزوم الاستعاذة]

قدثبت في العلوم العقليّة انّه مامن موجود في الممكنات إلّاوله كمالٌ من جهةٍ وفقرٌ من جهةٍ أوجهات،ولكل منها عشقٌ لِماحصل فيه من الكمال،وشوقٌ إلى ماهو فاقدٌله. ولهذا حكَموا بسَرَيان العشق والشوق في كلّ الموجودات.ثمّ الإنسان مختصٌّ من بين الموجودات بخاصيّةٍ،هي تطوّره في الأطوار وتبدُّله في الأحوال،فما من منزلةٍ ومقامٍ يصل إليه،سواء كان بحسب ميل الجِبلّة والطّبع،أوبحسب الطّلب والإرادة،إلّاويشتاق إلى ماوراه ولايقنع به،سواء كان من اللذّات الدنياويّة،كالجاه والمال،أومن السّعادات الاخرويّة،كالعلم والحال.وقد وردفي الحديث عن النبيّ عليه وآله سلام الله[1]: «مَنهُومان لايشبعان،منهُومُ العِلْم،ومنهومُ المال»و الحاصل إنّ الإنسان كلّما كان أكثر فوزاً بالمقاصد التي يشتاقُه ويطلبه كان أعظم حرصاً وأشدّ رغبةً في تحصيل الزائد عليه،ولمّا لم يكن لمراتب الكمالات نهاية،فكذلك لانهاية لدرجات الحرص والشوق. وهمالايخلوان من ألم وزجرٍ،وكلّ ماهو في عالَم الإمكان فقدعلمتَ إنّه لايخلو من نقصٍ وقصورٍ وآفةوفتورٍ،وانما يتحقّق الكمالُ الأتمّ والغايةُ القصوى والجلالُ الأرفع والنورُ الأعظم في الحضرة الإلهيّة التي هي منبعُ السرور ومعدنُ الخير والنور.فمادام الإنسان بعيداً عن جناب القدس غيرراجع إلى ربّه فهو بعدُ في الَم الحِرمان،محترقاً بنارِ الفرقة والفقدان،ممنوّاً بمرض الحرص و آفة الهجران.فثبت إنّ هذا داءٌ عظيمٌ لاقدرة للعبد على علاجه إلّابرجوعه إلى خالق كل شيء،ومُبدع كلّ حَيّ،ومفيض كل وجودو كمال كلّ موجود.بل هو مطلوب كلّ طالب و إليه أوبة كلّ آئب.فمن أراد أن يسكن عن

١) فى الجامع الصغير (١٨۴/٢): « طالب علم وطالب دنيا » . وجاء فى الخصال للصدوق (ره) عن الصادق (ع) : « ... منهوم علم ومنهوم مال » (باب الاثنين ١ / ٥٣) .

هذا الاضطراب ويتخلّص عن الَم الشوق إلى بحر الحقيقة فيهذا المنزل الذي يتمثّل فيه السراب ماءً والداءُ دواءً والشَبح أصلاً، والفرقة وَصلاً،فيجب عليه أن يرجع فيه إلى الربّ الرحيم و يطمئنّ قلبُه بذكره ويسكن إليه و يعوذبه ويلوذ إلى جنابه،فيقول: أعوذُ بِاللهِ مِنَ ٱلشَّيْطَانِ ٱلرَّجِيمِ .لأن الشيطان مبدءُ كلّ بُعد ونقصانٍ،ومنشاءُ كلّ شرٍّ وحِرمان وخُسرانٍ .

وفي بعض الكتب الإلهيّة[1]:إنالله تعالى يقول:وعزتي وجلالي لأقطعنّ أملَ كلّ مؤمّل عن غيري باليأس،ولألبسنه ثوب المذلّة عندالناس،ولأُجنّبنّه من قُربي،ولأُبعّدنّه من وصلَني،ولأجعلنّه متفكّراً حيران،يؤمّل غيري فيالشدائد،والشدائدُ بيدي.وأناالحيّ القيّومُ. ويرجو غيري ويطرق بالفكر أبواب غيري وبيدي مفاتيح الأبواب وهيمغلقة وبابي مفتوحُ لمَنْ دَعاني .

الركن الثاني في المستعاذبه

هذا مما ورد في الكتاب[2] و الحديث[3] على وجهين:أحدهما أن يقال:أعوذُبِاللهِ. والثاني أنيقال : أعوذُ بِكَلماتِاللهِ .

فاعلم إنّالمراد بكلمةُالله"هيمفادقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَالِشَيْءٍ إِذَاأَرَدْنَاهُ أَنْنَقولَ لَه كُنْ فَيكُون﴾ [١٦/ ٤٠] فقولُه وكَلمتُه ليس منجنس الأصوات والحروف،كما انّذاتهوصفاته ليستا منجنس الأجسامو الكيفيات بل وليستا منجنس الجواهرو الأعراض. بل قوله و كلامه وأمره كمامر في المفاتيح[4] وجودٌ صرفٌ مفارقٌ عقلي.فكلماتُه هي

١) راجع الحديث مفصلافی الكافی : باب التفويض الی الله والتوكل عليه : ٢/ ٦٦.

٢) فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم : ١٦/ ٩٨ .

٣) الترمذی: كتاب الدعوات ، باب مايقول اذا نزل منزلا : ٥/ ٤٩٦ .

٤) راجع الفاتحة الثالثة والرابعة من مفاتيح الغيب .

موجودات مقدسة روحانية أمرّية هي وسائط بين الله وبين الأكوان الخلقية وبها نفاذ علمه وقدرته وسرَيان مشيته وإرادته في الكائنات بحيث يستحيل أن يعرض له مانع أو عائق. وقد مر في المفاتيح إن كلامه الأمري واجب الامتثال، وأمره التكويني حتميّ القبول لازم السمع والطاعة، ولاشك إنه لايحسن الاستعاذة بالله إلا لكونه حكيماً متقناً في الأفعال، نافذ المشيّة قاهراً في الأقوال وإنما وقع الاستعاذة بكلمات الله التي هي من عالَم الأمْر والنور من الشرور، لأنها بريئة من كل شر وقصور وآفة ودثور بخلاف ما في عالم الخَلْق فإن الأجسام وما يتعلق بها ممنوّة بالآفات والشرور فوجب الاستعاذة من شرّ ما خلَقَ بما في عالم الأمر. فقوله عليه السلام: أعوذُ بِكَلماتِ اللهِ التاماتِ كلّها من شرّ ما خلق. استعانة من الأرواح البشرية بالأرواح العالية المقدسة في دفع شرور الأرواح الخبيثة الظلمانية الكَدِرة .

والدليل على أن المراد بكلمات الله هي الوجودات العقلية المحضة الإلهية إنّها قد وصفت بالتامّات فإنّ الموجود إما ناقص أو مستكف أو تامّ أو فوق التمام. فالأول هو كالاجسام وما يحلّها. والمستكفي كالنفوس الفلكية ونفوس الأنبياء عليهم السلام ماداموا في هذه العالَم حيث انّها لم يفتقر في كمالها إلى سبب خارج عن مقوّم ذاتها. والتامّ هو كالعقول المفارقة، حيث لم يكن لها كمال مرتقب وتمام منتظر، وإنّما تمام كل منها معه وغايته لايفارقه وهو مُبدعها ومُنشئها والمتكلم بها. فالله جلّت وعظمت كلمته فوق التمام وغاية الغاية إذ به تمام كل شيء وحيوة كل حيّ ونور كل ذي ضوء وفيء ودواء كل مرض وعَيّ .

وهيهنا دقيقة وهي إنّ الجسمانيات ـ جواهرها و أعراضها القارة و غيرها وطبائعها وآثارها الطبيعية ـ لاتكون حدوثها إلّا تدريجياً شيئاً فشيئاً. كالحركة التي هي الخروج من القوة إلى الفعل يسيراً يسيراً؛ فأما الإبداعيات فإنما يحصل تكوّنها وخروجها إلى الفعل دفعة كما قال ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [٥٠/٥٤] ومتى كان الأمر كذلك

كان حدوثها عن الله شبيهاً بحدوث الحَرف الذي لايوجد إلا دفعة ، أي في الآن الذي لاينقسم. فلهذه المشابهة كانت تمامها عين بدءها ، فسمّيت نفاذ قدرته تعالى الحاصلة بها بالكلمة ووصفت بالتامة .

ثم هيهنا سرٌّ آخر :

وهو إن الكلام ليس أمراً خارجاً عن ذات المتكلم بما هو متكلم وإن أمكن اعتباره غيراً فكذا كلمات الله، وهي جملة عالم الأمر. فليست هي من حيث هي كلمات الله إلّا سرادق عظمته وكبريائه وحُجب صمديتّه. فليست هي من جملة العالَم وما سوى الله إذ بهذا[1] الإعتبار لايعتريها الدثور والحدثان. ولا التعدد والإمكان. فلا قديم إلا الله وحضرته العلمية. فيحسن الاستعاذة بها. وأما باعتبار مايترتب عليها ويظهر منها من الآثار المختلفة والأجرام والنفوس المتكثرة والصور النوعية للأنواع الجرمانية فهي أمور متكثرة حسب تكثّر الأنواع الطبيعية التي للفلكيات والعنصريات. وهي بهذه الاعتبار من جملة عالَم الجسمانيات الحادثة المتغيرة، وتكون حادثة متغيرة حسب حدوثها و تغيّرها. وتحقيق هذا المطلب مما يفتقر إلى علوم جمّة عقلية ومقدمات كثيرة برهانية وكشفية. قد ذكرنا طرفاً منها في الشواهد الربوبية وفي رسالة عِملتُها في حدوث ماسوى الله[2] حدوثاً تجددياً زمانياً .

فإذا تقرر هذا فقد انكشف ان الاستعاذة بكلمات الله إنما يحسن ويليق لأن الاستعاذة بها من حيث هي كلمات الله وأوامره استعاذة به تعالى لابغيره وبماسواه وأما الاستعاذة بها من حيث هي موجودات ممكنة بذواتها موجودة بوجود جوهري امكاني افتقاري فلا يحسن ولايليق لانها حينئذ يكون الاستعانة بها استعانة بغير الحق ومن استعان بغير الله ذلّ .

١) ن : وبهذا ...

٢) طبعت مع ثمانية من رسائله (ره) القيمة طبعاً حجرياً .

تنبيه

[إنتهاء مقام الإستعاذة]

ثمّ لايخفينّ[1] عن فطانتك إنقول العبد«أعوذ بكلمات الله التامّات»من حيث هي موجودات متغايرات غيريات إنمايلائم لهويليق بهإذاكانبعد غيرواصل إلىصفوالعبودية ومقام الرجوع التام ويكون قدبقي في نظره التفات إلى غيرالله.فهو بعد مريد نفسه و قاصد حظّه.وأما إذا تغلغل في بحر التوحيد وتوغّل في بحر الحقائق وصار بحيث لايرى فيالوجود إلاالله الواحد لميستعذ إلّابالله ولميلتجيء إلاإليه ولم يعوّل إلاعليه فلاجرم يقول:أعوذبالله.وأعوذ من الله [بالله] . كما قال النبيّ[2] صلىالله عليه وآله : أعوذبكَ منكَ .

ثمّاعلم إنفيهذا المقام أيضا يكونالعبد مما قدبقي فيقلبهاشتغال بغيرالله ومقامالأنبياء والأولياء صلوات اللهعليهمالسلام أعلى وأجلّ منهذا المقاموإنما يجرى منهمالاستعاذة والدعاء والمناجاة وما يجرى مجراه إما تعليماً للامّة.وإما عند نزولهم أحياناً إلىمقام البشرية ومباشرة الخلق مادامو في هذه الحيوة الدنياوية.وذلك لأنمرتبتهم أعلى من أنيشتغلوا بالمناجاة وأن يستعيذوابالله من الشدائد.لأن مَن كان في هذه المرتبة كانت قبلته فيدعائه واستعاذته طلب راحة لنفسه أودفع أذىعنه.فهو بعدُ أسيرالهوىمعتكف علىطلب ماهوالأولى لنفسه.تارة يعتريه الخوف وتارة يسلبه الرجا.وهذه كلّهااشتغال بغيرالله.فإذا ترقى العبد عن هذا المقام وفنىٰ عن نفسه وفنىٰ أيضاً عن فنائه عن نفسه فهيهنا يترقى عن مقام الاستعاذة ويصير مستغرقاًفي نورالبسلمة.ألاترى إنّرسولالله ــ صلىالله عليه وآله لما قال في سجوده:أعوذبك منك.ترقى عن هذا المقام فقال:أنتَ كما أثنيتَ عَلىٰ نفسِك .

---

١) ن : ثم لايخبثن .

٢) ابوداود :كتابالصلاة ، باب الدعاء فى الركوع والسجود : ١/٢٣٢ .

الركن الثالث في المستعيذ

واعلم إن القرآن والأخبار يدلّ على أن كل إنسان يجب عليه أن يستعيذ بالله فقوله «أعوذ بالله» أمر منه لعباده أن يقولوا ذلك. فيدلّ على أنه يجب عليهم ذلك. ولأنه تعالى امر نبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم بالاستعاذة مرّة بعد أخرى فقال ﴿ قُلْ رَبِّ اعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزاتِ ٱلشَّياطِين وَاَعُوذُ بِكَ رَبِّ اَنْ يَحْضرُون ﴾ [٢٣/٩٧-٩٨] وقال: ﴿ قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ ٱلفَلَقِ ﴾ [١/١١٣] وقال: ﴿ وَقلْ اَعُوذُ بِرَبِّ النّاسِ ﴾ [١/١١٤] وقال في سورة الأعراف ﴿ وَاِمّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَيطَانِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِاللّهِ اِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [٧/٢٠٠] وقال في سورة حم السجدة مثل ذلك [٤١/٣٦].

فهذه الايات دالة على أنه صلى الله عليه وآله مأمور بالاستعاذة بالله سبحانه. والأمر بها له أمر بها للأمة إذلا خصوصية للاستعاذة به صلى الله عليه وآله دون الأمة. ولانه تعالى حكى عن نوح عليه السلام إنّه قال ﴿ اَعُوذُ بِكَ اَنْ اَسْاَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ ﴾ [١١/٤٧] وحكى عن يوسف عليه السلام إنّه قال ﴿ مَعاذَ اللّهِ اِنَّهُ رَبِّي اَحْسَنَ مثْوَاى ﴾ [١٢/٢٣] وقوله لما قيل له خذ أحدنا مكانه ﴿ مَعَاذَ اللّهِ اَنْ نَاْخُذَ اِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَه ﴾ [١٢/٧٩] وحكى عن موسى عليه السلام إنّه لما أمر قومه بذبح البقرة و﴿ قَالُوا اَتَتَّخِذُنَا هُزُواً قَالَ اَعُوذُ بِاللّهِ اَنْ اَكُونَ مِنَ ٱلْجَاهِلِين ﴾ [٢/٦٧] وإنه لما خوّفه القوم بالقتل قال ﴿ اِنّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ اَنْ تَرجُمونِ ﴾ [٤٤/٢٠] وقال في آية أخرى ﴿ اِنّي عُذْتُ بِرَبّي وَرَبكُم مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَايُؤمِنُ بِيَومِ ٱلْحِسَابِ ﴾ [٤٠/٢٧] وحكى إن أمّ مريم عليها السلام إمرأة عمران قالت: ﴿ وَاِنّي اُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنْ ٱلشَيطَانِ ٱلرَّجِيم ﴾ [٣/٣٦] وإنّ مريم عليها السلام لما رأت جبرئيل عليه السلام في صورة بشر يقصدها في الخلوة ﴿ قَالَتْ اِنّي اَعُوذُ بِٱلرَّحْمٰنِ مِنْكَ اِنْ كُنْتَ تَقيّاً ﴾ [١٩/١٨] جميع ذلك على وجه المدح والاستحسان. فهذه الايات دالة على أن

الانبياء عليهم السلام ومن يحذو حذوهم من الأولياء كانوا أبداً في الاستعاذة بالله من شر شياطين الانس والجن .

وأما الأخبار في ذلك فأكثر من أن يحصى وأظهر من أن يخفى .

* * *

واعلم إن المستعيذ هو النفس الجزئية للانسان الجزئى من الشرور العارضة لها في هذا العالم من جهة اقترانها بهذه الأشياء الجسمانية ذوات التقدير الواقعة في صقع القدَر. وأما عالَم القضاء الإلهى وعالَم الأمر الربّاني وكلمات الله التامّات فهي بريئة من كل الوجوه عن الشرور والآفات. وأما النفس الناطقة العاقلة للمعقولات، الراجعة إلى ذاتها، المرتبطة إلى ربّها فهي متبرئة الذات عن لحوق الشرّية بها، فلا حاجة لها إلى العوذ والإعاذة. فإن كلُّ راجع إلى ذاته أمر روحاني عقلي. وكل أمر عقلي فهو موجود في عالم الأمر والقضاء، مجرد عن عالَم الخلْق والمساحة والتقدير. وكل ما هو كذلك فلا يزاحمه شيءٌ مزاحمٌ ولا يصادمه ضدٌّ مصادمٌ. فيكون على كماله الأتمّ الملائم لذاته من غير عائق ودافع. ومن هيهنا علم إن الشيطان ليس من المجردات، وإلا لم يكن مزاحماً لأحد ولا مصادماً لشيء. ولم يكن شراً لشيء ولا هو بنفسه أيضاً ذا شرٍّ وآفة وطرد.

الركن الرابع في المستعاذ منه

لما علمت إن المستعاذ منه من الأمور القدَرية الواقعة تحت القضاء في عالَم الخَلْق والتقدير من ذوات الشرور اللازمة أو العارضة سواء كانت من الأشياء الضارّة الداخلة في باطن الإنسان وإهابه كقواه المدركة والمحركة التي رئيسها القوة الوهميّة المطيعة لإغواء الشيطان ووساوسها الباطلة المذعنة له في قضاياه الكاذبة الاعتقادية وغيرها المغترّة بما يورده عليها من باب الوعد بالشر والايعاد بالخير والأمر بالمنكرات والنهي عن المعروفات وغير ذلك من الأماني والآمال أو كانت من الأشياء الضارّة الخارجة عنه سواء كانت

إنسانيّة كالأعداء والخصوم الدينيّة والدنيويّة، أو حيوانيّة كالوحوش والسباع والموذيات مثل العقارب والحيّات، أو نباتيّة كالسّموم المهلكة والأدوية الضارّة، أو جماديّة كالسيف والسّهم والسكّين وغيرها، أو كانت من الأجسام البسيطة فلكيّة كانت كالشمس والقمر في تأثيراتهما الضارّة من التسخين المفرط والترطيب المفرط وكالكواكب في نحوسها ووبالها وأنظارها واتصالاتها النحسيّة في اوقاتها الخاصّة التي تنشأ منها الاثار المضرّة بالإنسان أو عنصريّة كحرْق النار وطوفان البحار وسقوط الجبال وعصْف الرياح الشديدة وكثرة الأمطار المخربة للديار وخسف الأرض بالزلازل والصواعق ومايجرى مجريٰها .

وهذه الموجودات كلّها ممايتضمّن خيرات كثيرة ويتضمّن شروراً في بعض الأوقات. فلهذا يجب للإنسان أن يستعيذ منها جميعاً دلّ عليه ماروى عن رسول الله صلّى الله عليه وآله كان يقول هذه الكلمات التي علّمه جبريل لما أسرى به ليلة المعراج وهي قوله: «أعوذ بوَجهِ اللّهِ الكَريمِ وبكَلِماتِ اللّهِ التّي لايُجاوزُهنَّ برٌّ ولافَاجِرٌ مِنْ شرِّ ماينزلُ مِن السماءِ ومايعرجُ فيها وشرِّ ماينزلُ من الأرضِ ومايخرجُ منها ومن شرِّ فِتَنِ الليلِ والنهارِ ومن شرِّ طَوارقِ الليلِ والنَّهارِ الّا طارِقاً يطرقُ بخَير».

وروى إنّ كعب الأحبار[1] كان يقول: أعوذُ بوجهِ اللّه العظيمِ وبكلماتِه التّامّاتِ التّي لايجاوزهنّ برٌّ ولافاجرٌ وبأسمائه كلّها ماقدعلمت ومالم أعلم من شرِّ ماخلَق وذرَءَ وبرَءَ. وممّا يدلّ على أنّه يجب على الإنسان أن يستعيذ باللّه من جميع هذه الشّرور الواقعة في عالَم الخلْق، المنتفية عن عالَم الأمر إنّه قد أمَرَ اللّه نبيَّه صلّى اللّه عليه وآله في سورتي المعوذتين بالإستعاذة من كلّها وأشار إلى مجامع أقسام هذه الشّرور مجملاً ومبيّناً فقال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ الى آخر المعوذتين أي فالق ظلمة العدم بنور الوجود هو اللّه فاستعذ به وذلك من

١) الموطأ : كتاب الجامع، باب مايؤمر به من التعوذ : ٢ / ١٢٦ وفيه فروق .

لوازم خيريّته المطلقة الصادرة منه بالقصد الأول. وأوّل الموجودات الصادرة منه هو عالَم أمره وقضائه. وليس فيه شرّ أصلاً كما مرّ اللّهم إلّا ماصار مخفيّاً تحت سطوع النور الأوّل. وهي الكدورة اللازمة لمهيّات الممكنات، الناشئة من قصور هويّاتها الوجودية عن الهويّة الإلهية ثم بعد ذلك تتأدّى الأسباب بمصادماتها إلى شرور لازمة عنها بحسب نفوذ قضائه الأول في قدره اللاحق. فلذلك قال: مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ. فجعل الشر في ناحية الخلْق والتقدير جملة. لأن عالَم الأمر خيرٌ كلّه كما مرّ فأمر نبيّه بالاستعاذة من موجودات عالَم الأجسام على الجملة .

ثمّ عمَد إلى ماهو أخصّ منها في الشرية، وأمر نبيّه بالاستعاذة منه وقال ﴿ مِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴾ والمراد به مبادي الشرور الداخلة في بدن الإنسان من الغواسق الجسمانية والقُوى الظلمانية فإن النفس الإنسانية النطقية خُلقت في جوهرها نقيّة صافية قابلة لأنوار الحقائق وصورها الحقّة ، منزّهة عن الكدورات المادية كما علمت وتلك اللطافة والأنوار لاتزول عنها إلا بهيآت ترتسم في جوهرها من مقارنة هذه القوى الداخلة في مادة بدنها، فيكون تلك الظلمة متجددة عليها من هذه الغواسق الظلمانية.

ثم لما ذكر ذلك أولا عقّب ذكرها بما هو أخصّ منها في الشرية وهي القوى النباتية بخصوصها فقال: مِنْ شَرِّ ٱلنَّفَّاثَاتِ فِي ٱلْعُقَدِ. فان هذه القوى وهي من سدنة ميكائيل موكّلة لتدبير البدن ونشوُه ونموّه وارتزاقه واغتذائه. والبدن عقدة حصلت من انعقاد بين العناصر المختلفة المتداعية إلى الانفكاك. والنفّاثات فيها الموجبة لازدياد مقدارها هي القوى النباتية. لأن النفث سبب لأن يصير جوهر الشيء زائداً في المقدار في جميع جهاته

ثمّ أشار إلى القوى الحيوانية بقوله : وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ. فإن أصل الحسد إنما ينبعث من النزاع الحاصل بين القوى الحيوانية البدنية الموجبة للغلبة والرياسة والشهوة وبين النفس الناطقه المدركة لعواقب الأمور.

وهذا النزاع ينشأ أولاً بين آدم وابليس، وهو الداء العضال أمر الله بالاستعاذة منه.

وقوله: مِنْ شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ. أراد بالوسواس مايوقع الوسوسة كالقوة المتخيلة في الداخل والشخص الموسوس في الخارج فإنهما مستعملتان للنفس الحيوانية ويحركانها حركة على خلاف مايقتضيها توجه النفس الناطقة المنازعة المتوجهة إلى المبادى العالية. والموسوس الخارجي إنمايصل أثر وسوسته إلى النفس بواسطة الموسوس الداخلي أي المتخيلة. والمراد من "الصدر" هو مسكن النفس الحيوانية وكرسيّها كما إن القلب عرش النفس الناطقة. وتأثير الوسوسة لايصل إلى القلب بل إلى الصدر ولذا قال: ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ. ولم يقل: في قلوب الناس. فإنّ أصحاب القلوب لايؤثّر فيهم الوسوسة. ثمّ قال: مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ. تنبيهاً على القسمين وإشارة إلى القبيلتين.

تنبيه

اعلم أيّها المستعيذ بنور معرفة الله من شرور عالَم الأكوان إن هذه الشرور متفاوتة المراتب في الشرية. وكلّما كانت شريّته أعظم يجب الاستعاذة منه أكثر ومعلومٌ إن شرور الآخرة أشدّ من شرور الدنيا بل لانسبة بينهما كما لانسبة بين خيرات الآخرة وخيرات الدنيا لأنّ البقاء الأُخروي غير متناه وخيراتها ولذّاتها عقلية أومثالية باطنية. وعالَم العقل عظيم الفُسحة. وكذا طبقات الجنان ولذّاتها إلى لذات المقربين والأبرار ولانسبة لماينالُه أهل الجبَروت والملكوت من الملائكة المقربين والأنبياء المرسلين والأولياء الكاملين سلام الله عليهم أجمعين ومن يتلوهم من السعداء الصالحين من ملاحظة جمال اللّه وجلاله وحضرة رب العالمين إلى ماينالُه أهل الحواس الخمس من البهائم والسباع والدواب والأنعام ومن يحذو حذوها من لذات البطن والفرج والرياسة في هذه الحيوة

الفانية المشوبة بالكدورات الممزوجة بالآفات.فالاستعاذة بالله ممّا يضرّفي الآخرة ويضادّللسعادة الآجلة يجب أن يكون أشدّمن الاستعاذة به ممّا يضرّفي الدنيا ويضادّ للسعادة العاجلةعلى النسبة التي بين خيرات النشأتين وشرورها.ثمّ إن أعظم تلك الأمور تأثيراً في الإضرار بجوهر النفس الإنسانية بحسب النشاة الأخروية هي الأشياء الداخلة في إهابها الجارية مجرى الدم في عروقها وهي القوى الحيوانية المدرِكة والمحرِكة المشارإليهما في قوله: بِخيلِكَ وَرَجِلِكَ لأن جميعها إن لم يرتض بالرياضات الدينية ولم يتأدّب بالآداب العقلية كانت من أعداء الله وأولياء الطاغوت وجنود الشيطان. لأنّها واقعةَ في عالَم البُعدومهوى الشياطين.وهي مفطورةً مطبوعةً على أفعال وأعمال مهوية مبعّدة للانسان عن دارالكرامةومحل القرب من الله ومنبع الخيروالنورفلاجرم تجيب دعوة الشيطان الذي هورئيس الظلمة وولي أهل الظلمات فيجب على كلّ أحدأن يستعيذ أشدّالاستعاذة من شرور هذه الأمور الداخلة في هيكل الإنسان.وهي التي يكون آلةله ومعينة إيّاه في سفره إلى الحقّ من وجه. ووبالاًعليه من وجه.فمن وجهٍ كلها له ومن وجهٍ كلها عليه .

وكذلك حكم الشيطان ولأجل ان مبدء شريّة هذه القوى النفسانية و الحيوانية وأصلها هوالشيطان وهي من توابعه وجنوده عند تعصّيها عن طاعة العقل المنوّر بنور الشرع فيكون شريرة مثله وأنزل منه فوقع الاستعاذه تارةَ منه كما في قوله:أعوذبالله مِنَ الشيطانِ الرَّجِيمِ وتارة من هذه القوى كما في قوله : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ إلى قوله وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴾ ويقرب من هذا قوله تعالى ﴿ قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ ٱلشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ﴾
[٢٣/٩٧ــ٩٨]

الركن الخامس فيما يستعاذ له

وهي العلّة الغائية للاستعاذة إي المطالب التي لأجلها يستعيذ الإنسان بالله وكلماته مما هو شرٌّ وَوبالٌ له. واعلم إن الإنسان ممّا فطره الله بحيث يكون فيه استعداد كل صفة وحال وأهليّة كل فضيلة وكمال. ومامن شرف وفضيلة وكمال إلاوفي الإنسان قوة ذلك وأصله وفيه بذره واستعداده في أول أمره ومبدء تكوّنه.

وذلك لسرّ إلهى وفطرة ربّانية مودَع في مهيته ومبدَع في فطرته الأصلية. وأما إذا مرّت عليه أحوال ودهور ومضتْ عليه سنون وشهور، فإما أن يخرج بعض هذه الكمالات أو كلّها من القوة إلى الفعل. أو يخرج مقابلاتها واضدادها كلّاً أو بعضاً من القوّة إلى الفعل. إذ له قوّةٌ[١] على كل شيء وقوة[١] أيضاً على مقابله وضدّه.

هذا مادام في هذا الكون الدنياوي. وأما إذا خرج من الدنيا فقد بطلت قوّته وزال استعداده. فهو إمّا سعيدٌ بالفعل. أو شقيٌّ بالفعل.

فإذا تقرّر هذا علم إنّ مطالب الإنسان غير متناهية ومقابلاتها غير متناهية، يجب عليه أن يستعيذ لاجل كل مطلوب مما يعوقه عنه ويمنعه سواء كان وجوديّاً أو عدميّاً. فلاخير من الخيرات إلّاوهو يحتاج إلى تحصيله. ولاشرّ من الشرور إلاوهو يحتاج إلى دفعه منه وابطاله. وذلك في أوائل نشوءه ومبادي كونه. وأماعند رسوخ بعض الصفات والأخلاق وتأكّد ضرب من الملكات فليس كذلك. ولهذا لاينفع التعويذ والتحذير لبعض الناس كما لا ينجع لهم الدعوة والتاديب والارشاد والتهذيب لبطلان قوتهم وزوال استعدادهم لجانب الفضيلة والكمال لتكرر أعمال قبيحة صدرت منهم تعدّ لنفوسهم هيئة مضادّة لها من باب الرذيلة والوبال. كما قال مخاطِباً لمن هو مبعوث لهداية الخلق وتهذيبهم وارشادهم عليه وآله الصلوة والسلام: ﴿إِنَّكَ لَاتَهْدِي مَنْ اَحْبَبتَ﴾ [٢٨/٥٦] و

١ــ١) ن: اذ القوة على كل شيء قوة.

﴿مَا أَنْتَ بِهادِى ٱلعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ﴾ [٢٧/٨١] وقوله ﴿إِنَّ الذِين كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِم ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُون﴾ [٢/٦] وقوله ﴿وَلٰكِن حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلعَذَابِ عَلَى ٱلكَافِرِينَ﴾ [٣٩/٧١] وغير ذلك من الآيات الدالّة على بطلان الاستعدادات ومسخ البواطن .

فعلم إن الانسان بحسب مبادي خلقته مختصٌ من بين ساير الموجودات في احتياجه إلى تحصيل جميع الخيرات والاستعاذة من جميع الشرور. وأمّا غيره فليس كذلك أما المفارقات الصِرْفة والكمّل المقرّبون من أهل الآخرة فكمالاتهم كلّها حاصلةٌ لها بالفعل ولا حاجة لهم إلى الاستعاذة من شرّ وآفة إذ لا يتصور فيها إمكان لحوق شيء منها وأما النفوس الفلكية ونفوس السعداء في الآخرة ، فهي وإن كان لهم نوع من القوة والنقصان إلا انّ نقصاناتها منجبرةٌ على التدريج بما يرد عليها من مبادي كمالاتها الذاتيّة لأنها مستكفيةٌ بذاتها ومباديها الذاتية لا يعتريها آفةٌ وشرٌّ من خارج.

وأما النفوس الشقيّة الأُخروية فهي إمّا شريرة بالفعل، كالكفرة والشياطين وإمّا منحطّةٌ عن أن يكون لها قوة الإرتقاء إلى درجة الكاملين في الخيرات وأما النفوس الحيوانية والنباتية وماهو أسفل منها من الصور الطبيعية للأجرام البسيطة والمركبة فبيّن انّه ليس ولا يكون في شيء منها قوة الإرتقاء إلى خيرات العالَم الأعلىٰ أصلاً.

وبالجملة لكلّ من سكّان عالَم الخَلْق والأمر مقامٌ معلوم وليس لأحد منها خاصيّة استعداد الترقي إلى كل كمال والتطوّر بكل طور وحال إلا بعض أفراد البشر. فقوله أَعُوذُ بِاللهِ ينبغي أن يكونَ متناولاً لدفع جميع الشرور والآفات الروحانية والجسمانية وكلّها أُمورٌ غير متناهية .

تنبيه

ومما ينبّه ذلك إن الشرور المقابلة للخيرات إما أن يكون من الاعتقادات الحاصلة

في النفوس أو من باب الأعمال الصادرة من قوى النفوس والأبدان أو الانفعالات الواردة على الإنسان من خارج .

أما القسم الأول فيدخل فيه جميع العقائد الباطلة. وهي غير متناهية. لأن المعلومات غير متناهية، كل منها يمكن أن يعتقد اعتقاداً حقاً صحيحاً. ويمكن أن يعتقد اعتقاداً باطلاً خطأً ويدخل فيها جميع الآراء والمذاهب الباطلة لفرق الضلال كلها في العالم ومنها اثنان وسبعون في هذه الأمة وماسواها خارج عنها. فقوله «أَعُوذُ بِاللَّهِ» يتناول الاستعاذة من كل واحد منها .

وأما القسم الثاني المتعلق بالأعمال النفسية والبدنية فمنها مايضر في الآخرة ومنها مايضر في الدنيا .

أما الأول فكل مانهى الله عنه بحسب نص الكتاب والسنة والاجماع وضرب من القياس وبحسب مايستنبط من هذه الأصول بالاجتهاد وهي خارجة عن الحصر والضبط

وأما الثاني فهو جميع الآلام والأسقام والآفات والمتاعب والمشاق مما هي خارجة عن العد. كما يدل عليه الاحاطة بمسائل الطب وغيرها. ويظهر منها إن في كل واحد من الأعضاء بل في كل جزء صغير منها أنواعاً من الآلام والأسقام والأوجاع.

وأما القسم الثالث فجميع المكروهات الواصلة إليه من الحرق والغرق والفقر والقتل والنهب والشتم وآثار الجور والظلم والبهتان والافتراء عليه وشهادة الزور في حقه والسرقة والاتلاف والايلام والعداوة والبغضاء وغير ذلك مما لايعد ولايحصى فقوله «اَعوذُ بالله» يجب أن يتناول كلها ويجب على كل عاقل أن يستعيذ منها وإذا أراد أن يقول أعوذبالله يستحضر هذه الأقسام من الأجناس الثلثة وأنواعها وأنواع أنواعها وأعدادها التي لاحد لها ولاعد في خياله. ثم يعرف ان قدرة جميع الخلائق غير وافية بدفع شرور هذه الأقسام. فحينئذ يلتجىء إلى العليم القدير الذي قدرته شاملة لجميع المقدورات وعلمه محيط بها فيقول: اَعُوذُ بِاللهِ مَن شرِّ ماخلَق ومِن شرّ ماعَلمتُ وَمالَم اَعلَم .

فصل

في أن الاستعاذة كيف تصح على مذهب الجبر ومذهب القدَر

وأما على مذهب الجبر، فللقدري أن يقول: أعوذ بالله يبطلُ القولَ بالجبر من وجوه:

الأول إنّه اعتراف بكون العبد فاعلاً لتلك الاستعاذة ولو كان خالق الأفعال هو الله دون العبد فيكون قوله كذبا. وإيضاً إذا خلق الله فعلاً في العبد امتنع لأحد دفعه وإذا لم يخلقه امتنع تحصيله فلا فائدة في الاستعاذة فثبت ان قوله "أعوذ" اعتراف بكون العبد موجداً لفعله.

الثاني : إن الاستعاذة بالله إنما يحسن إذا لم يكن خالقاً للامور التي يستعاذ منها. وأما إذا كان هو فاعلها فيمتنع الاستعاذة به منها وإلا لكانت الاستعاذة بالله من الله.

الثالث إن الاستعاذة بالله من المعاصي وهي من قضاء الله تستلزم أن لا يرضى العبد بالقضاء والرضاء بالقضاء واجب.

الرابع : إن الاستعاذة بالله من الشيطان إنما يحسن لو كانت الوسوسة فعلاً له وأما إذا كانت فعلاً لله ولم يكن فعلاً للشيطان ولا له أثر فيها فكيف يستعاذ من شرّه بل يجب أن يستعاذ من شر الله لا من شرّه إذ لا شرّ إلا من قِبله.

الخامس: إن للشيطان أن يقول: يا إلهي إذا كنتَ ما فعلتُ شيئاً أصلا وأنت يا إله الخلْق قضيتَ صدورَ الوسوسة عني ولا قدرة لي على مخالفة قضاءك وحكمتك ثم قلت: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [٢/٢٨٦] وقلت: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [٢/١٨٥] وقلت: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [٢٢/٧٨] فمع هذه الأعذار الظاهرة والأسباب القوية كيف يجوز في عنايتك ورحمتك أن تذمّني وتلعنني!؟

السادس : جعلتني ياإلهي مرجوماً ملعوناً بسبب جُرمٍ صدَرمنّي، أولابسبب جُرمٍ صدَرمنّي؟ فإن كان الأول فقدبطل الجبروإن كان الثاني فهومحضُ الظُلم وقدقلت: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبادِ﴾. فكيف يليق هذابك!؟

وأماعلى مذهب القدَر

فللجبري أن يقول: أماالاشكالات التي ألزمتمونا فهي بأسرها واردةٌ عليكم من وجهين: الأول إن قدرةَ العبد إمّاأن يكون متعيّنةً لأحدالطرفين فالجبرلازمٌ. وإماأن يكون حاملة لهما فرجحان أحدالطرفين على الآخرإن كان لمرجّح، ففاعل المرجّح إن كان هوالعبدُعادَ التقسيم فيه ويتسلسل. وإن كان هوالله فعندمايفعل ذلك المرجّح يصيرالفعل واجب الوقوع وعندمالايفعله يصيرممتنع الوقوع. وحينئذ يلزمكم كل ماذكرتموه.

وإن كان الرجحان لالمرجّح فهوباطل من وجهين:

الاول إنّه يسدّبه باب اثبات الصانع للعالَم إذمدارُه على أنّ رجحان إحدى طرفي الممكن على الآخريستحيل من غيرمرجّح.

والثاني : إنه على هذاالتقدير يكون وجود ذلك الرجحان واقعاً على سبيل الاتفاق ولم يكن صادراً عن العبدوإذاكان الأمركماذكرنا فقدعاد الجبرالمحْض.

الوجه الثاني : في السؤال إنكم سلّمتم كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ووقوع الشيء على خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلاً وذلك محالٌ والمؤدّي إلى المحالِ محالٌ فكل ماأوردتموه علينا في القضاء والقدَرلازمٌ عليكم في العلم لزوماً لامحيص عنه.

* * *

واعلَم ياوليي أعانك الله وأعاذك إن هيهنا قد تلاطمت أمواجُ بحري الجبروالقدر

وغرقت في تيّارهما عقول أصحاب الفكر وأرباب البحث والنظر ولا نجاة لأحد من الباحثين والمتكلمين من تيّارهما إلا من عصمه الله وآمنه من الهلاك وعلّمه طريق السباحة والمشي في الماء ولو ازداد يقيناً لمشى في الهواء وذلك بأن أيّده بروحه وهداه إلى معرفة توحيد الأفعال، ثمّ إلى الصفات، ثمّ إلى الذات فيقول عند ذلك كما قال نبيّه في دعاءه واستعاذته[1]: «اللهم إني أَعُوذُ بِعفوِكَ مِنْ عِقَابِكَ وَأَعوذُ بِرضَاكَ مِن سَخَطِكَ وَأَعوذُبِكَ مِنكَ لَاأُحصِي ثَناءً عَلَيكَ أَنتَ كَما أَثنَيتَ عَلَى نَفسِكَ».

نكتة

ومن اللطائف المستنبطة في هذا المقام إن الله جلّ اسمه لما أنبأنا إنّه خلَق السموات سبع طباقٍ علِمنا بمقائيس الأذواق إن الوجود الإنساني الذي هو عالمٌ صغير متدرج في سبع مراتب متفاوتة في اللطافة والكثافة متعلقة بتلك الأفلاك السبعة مع ما فيها من الأنوار المتحركة بأعصاب وعروق معنوية وأوتار ورباطات غيبية متى قبضت انقبضت و متى بسطت انبسطت يتنزل الأمر بينهن كما يتنزل هنالك.

ثمّ إنه قد ورد في الأخبار المستفيضة إن ابليس لعنه الله كان له فيما مضى الولوج في طباق السموات كلها. فلما ولد المسيح روح الله على نبينا وعليه السلام والصلوات حجب عن أربع سموات وبقي له ثلاث طبقات يلج فيها ويقعد منها مقاعد للسمع.

ونظائر هذه الثلاث في العالم الإنساني المراتب التي دون الروح. أعني القلب وبعده النفس وبعده الطبيعة. وأمّا ما حجب عنها، فالروح وفوقه السرّ وفوقه الخفيّ وفوقه الأخفى. فلما ولد محمّد صلى الله عليه وآله وسلّم وهو الحقيقة التمامية حجب ابليس وجنوده من السموات كلها فلم يبق له ولوجٌ وعروج في شيء منها وقد بقي له الأرض الجسمانية يسيح فيها مفتحة له مجاريها فيجري من الإنسان مجرى الدم

١) مضى آنفاً.

وقدأمرصلى الله عليه وآله امّته ان يضيّقوا عليه تلك المجاري بالجوع والعطش في قوله صلى الله عليهوآله[١]: ضيقوا مجاري الشيطان بالجوع.فقداقعدله كل مرصَدواخَذه كل مأخذحتّى كادأن يجليه من الارض أيضاً.وذلك ماأشاراليه صلى الله عليه وآله في بعض دعواته[٢]: وَنُوراً في شَعْري ونُوراً في دَمي ونوراً في لَحمي. فلماكان للشيطان فيمامضى الولوج في طبقات السموات كان يهتف من الداخل و من داخل الداخل كما يهتف من الخارج،فكانت الاستعاذة من هواتِفه وهواجِسه و مغاليطه ووساوسه عسيراً شديداً جدّاً.وأمّا اليوم بحمدالله وبإشراق النور المحمّدي صلى الله عليه وآله فهوطريد رجيم. فلايأتيك هاتفُه وهاجسُه إلامن خارج أبواب القلب والنفس والطبع،فليس عليك إلّاسدّ مجاريه بترك الشهوة والغضب وحبّ الجاه والرياسة.وهذه منبعثة من أبواب خارجة عن بواطن الإنسان لأنها حاصلة من الافراط في الأكل والشُرب وطلب الهوى وينقطع موادهذه الأُمور بالجوع والصوم كمامرّفي الحديث المذكورو كمايعلم من قوله الصوم جُنّةمن النار[٣].

وكذلك يسهل على السالك اليوم التمييز بين الهواتف واللمّـات.والفرق بين لمّةالملك ولمّة الشيطان،فليس عليك إلاتمييزواحدوذلك أنْتميّزوتفرّق إذاأتاك الهاتف هل اتاك من خارج أوداخل،فإن تبيّنت إنه أتاك من داخل فثِقْ به واعتمِدْ عليه.فان كل هـاتف يـأتيك اليوم من داخلك فهومن ملائكة رب العالمين وهذا القدر من التمييز يسيرعلى من يسّرالله له.فهذا ممادل على أن الاستعـاذة من شرّالشيطان ميسّرلهذه الأمة المرحومةدون سائرالأُمم لأنه مطرودٌمرجومٌ عن سماء باطنهم،ولهذا يحسن لهم أن يقولوا: نَعوذُبِاللهِ مِنَ ٱلشيطانِ الرجيم.

١) رواه الغزالي في الاحياء (١ / ٢٣٢) وماوجدته فيما بيدي من الجوامع الروائية.

٢) الجامع الصغير : ١ / ٥٧.

٣) الفقيه : باب فضل الصيام : ٢ / ٧٤. الكافي : باب ماجاء في فضل الصوم : ٤ / ٦٣.

نكته اخرى

إن الله تعالى يقول: ياعبدي قلبك بستاني وجنّتي بستانك. فلما لم تبخلْ عليّ ببستانك بل أنزلت معرفتي فيه فكيف أبخل ببستاني عليك أو كيف أمنعك منه، وقد حكى الله تعالى كيفيّة نزول العبد في بستان الجنة فقال: فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ. ولم يقل: عند المليك. كأنه قال: أنا في ذلك اليوم أكونُ مليكاً مقتدراً و عبيدي يكونون ملوكاً إلا إنّهم تحت قدرتي.

إذا عرفت هذا! فكأنه تعالى يقول: ياعبدي إني جعلتُ جنتي لك وأنت جعلتَ جنتك لي لكنك ما أنصفتَني فهل رأيت جنّتي الآن وهل دخلتها؟ فيقول العبد: لايارب. فيقول تعالى: وهل دخلتُ جنتَك؟ فلابد أن يقول العبد: نعَم يارب. فيقول تعالى: إنك مادخلتَ جنتي ولكنه لما قرُب دخولُك اخرجتُ الشيطان من جنّتي لأجل نزولك وقلتُ له اُخرجْ منها مذموماً مدحوراً. فاخرجتُ عدوّكَ قبل نُزولكَ. وأماانتَ فبعد نزولي في بستانكَ بسبعين سَنَة كيف يليق بكَ أن لاتُخرج عدوّي ولاتطرده. فعند هذا يجيب العبدُ ويقول: إلهي أنت قادرٌ على إخراجه من جنتّك وأما أنا فعاجزٌ ضعيف ولا أقدر على إخراجه. فيقول الله تعالى: العاجزُ إذا دخل في حماية الملِكِ القاهِر صار قويّاً. فادخل في حمايتي حتّى تقدرَ على اخراج العدوّ من جنّة القلب. فقلْ: اَعوذُبِاللهِ مِنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ.

فإن قيل: فإذا كان القلب بستان الله فلمَا ذالايُخرج الشيطانَ عن بستانه؟ قلنا: قال أهلُ الاشارة كانه تعالى يقول للعبد أنت الذي أنزلت سلطان المعرفة في حجرةِ قلبك ومن أراد ان ينزل سلطانا في حجرة نفسه وجب عليه أن يكنس تلك الحجرة وإن عليه أن ينظفها ولايجب على السلطان تلك الأعمال فنظّف حجرة قلبك عن لوث الوسوسة وقل: اَعوذُبالله مِنَ الشَيطانِ الرَجيمِ.

نكتة اخرى

كأنه تعالى يقول: ياعبدي ماأنصفتني أتدري لأي شيء تكدر مابيني وبين الشيطان؟ إنه كان يعبدني شبه عبادة الملائكة وكان في الظاهر مقرّاً بإلهيتي وإنما تكدر بيني وبينه لأني أمرتُه بالسجود لابيك آدم فامتنع ، فلمّا تكبّر نفيتُه عن خدمتي، وهو بالحقيقة ماعاداني ، بل عادى أباك ، إنما امتنع عن خدمته .ثمّ إنه يعاديك منذ سبعين سنة وأنت تحبّه وهو يخالفك في كل الخيرات وأنت توافقه في كل المرادات .فاترك هذه الطريقة المذمومة واظهِرْ عداوته وقل: أَعوذُ بِاللهِ مِنَ الشَيطانِ الرَجيمِ.

نكتة اخرى

أمانظرت إلى قصة أبيك؟ فإنّه أقسم له انّه له ﴿لَمِنَ ٱلنَّاصِحِينَ﴾ [٧/٢١] ثم كان عاقبة ذلك الأمر انّه سعىٰ في إخراجه من الجنّة. وأما في حقّك فإنه أقسم انّه يضلّك ويغويك فقال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [٣٨/٨٢] فإذا كانت هذه معاملته مع من أقسم انّه ناصحه فكيف تكون معاملته مع من أقسم انه يضلّه ويغويه؟!

---

١) قال العارف المحقق صاحب الفتوحات المكية فى الباب الخامس وأربعمأة من كتابه : « من جعل قلبه بيتى وأخلاه من غيرى مايدرى أحد ماأعطيته ، فلاتشبهوه بالبيت المعمور ، فانه بيت ملائكتى ، لا بيتى ؛ ولهذا لم أسكن فيه خليلى . بل بيتى قلب عبدى الذى وسعنى حين ضاق عنى أرضى وسمائى» انتهى كلامه (منه ـ ره ـ من حاشية النسخة المخطوطة)

قوله جل اسمه :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ (١)

اعلموا ـ أيّها المعتنون بفهم معاني الكتاب هداكم الله طريق الصواب ـ إنّ هيهنا أبحاثاً لفظيةً بعضها متعلقة بنقوش الحروف وهيئاتها الكَتبيّة وصُوَر الألفاظ وصفاتها السمعيّة قد نصب الله لها أقواماً من الكُتّاب والقُرّاءِ والحفّاظ وجعلَ غايةَ سعيهم معرفة تجويد قرائتها وتحسين كتابتها. وبعضها متعلّقة بمعرفة أحوال الأبنية والاشتقاقات وأحوال الإعراب والبناء للكلمات. وبعضها متعلّقة بمعرفة أوائل مفهومات اللغات المفردة والمركبة .

وهذه كلها دون ما هو المقصد الأقصى والمنزل الأسنى. وقد بلغتْ في كل منها طائفةٌ حدَّ المنتهى وعرجت فيها غاية المدى، قد نصبهم الله لكسب هذه العلوم الجزئية المتوقّف عليها فهم حقائق القرآن ليكون درجتهم درجة الخوادم والآلات لِما هو بالحقيقة الثمرة والتمام وما به كمال نوع الإنسان .

فاعلموا إن الكلام مشتمل على عبارة واشارة كما ان الإنسان متألّف الوجود من غيب وشهادة. فالعبارةُ لأهل الرعاية و الاشارة لأهل العناية. فالعبارة كالميّت المستتر في طيّ الأكفان، والاشارة كاللطيفة الذاكرة العارفة التي هي حقيقة الإنسان. والعبارة من عالَم الشهادة والاشارة من عالَم الغيب. والشهادة ظلّ الغيب كما إنّ تشخّص الإنسان ظلّ حقيقته.

أما أهل العبارة والكتابة فقد صرفوا أعمارَهم في تحصيل الألفاظ والمباني وغرقت عقولُهم في إدراك البيان والمعاني. وأما اهل القرآن والكلام وأهل الله خاصّة بالمحبة الإلهية والجذبة الربانية و القرابة النبوية_فقد يسّر اللهُ لهم السبيلَ وقَبِل منهم قليل العَمَل للرحيل وذلك لخلوص نيّتهم وصفاءِ سريرتهم فهم لايحتاجون في فهم حقائق القرآن وغرائب القرآن وغرائب معانيه إلى أن يخوضوا في البحث عن ظواهر ألفاظ الكلام وضبط هيئاته ومبانيه وبصرف العمر في معرفة الاشتقاق والإعراب ليصيروا فُرساناً في علم الإعراب مقدمين في جملة الكتاب ويفرغوا غاية جهدهم في الأوقات والأزمان في تحصيل مايسمّونه علم المعاني والبيان ومايجرى هذا المجرى في الرتبة والشأن. بل كفاهم طرفٌ يسيرٌ من كل فنّ منها وجرعةٌ قليلة من كل دنّ من دنّها أخذاً للزاد وتعجيلاً لسفر المعاد.

فمن أراد أن يقف على أنه لِمَ طوّلت الباءُ في «بسم الله» ومدّت السين؟ أو لِمَ حذفت الألف في الخطّ هيهنا واثبتت في قوله «باسم ربّك» أو لِمَ اسقطت الألف بعد اللام في الله أو هل تفخم لام الجلالة أم لا فليرجع إلى أهل الخط والقرائة.

ومن أراد أن يقف على أن البسملة ماشانها في أوائل السور الكريمة. هل هي هناك جزءٌ من كلّ واحدة أو إنّها جزءٌ من الفاتحة وحدها لاغير أو إنّها ليست جزء من شيء منها، بل هي آيةٌ فذّة من القرآن أو أنزلت للفصل بها بين السوَر أو إنها لم ينزل إلا بعض آية في سورة النمل وليست جزءً من غيرها وإنما يأتي بها التالي والكاتب في أوائلهن تبرّكا باسمه تعالى. أو إنها آيـاتٌ من القرآن أُنزلت بعَدَد السوَر المصدّرة بها من دون الجزئية لهن. فليرجع إلى أصحاب النقل وأهل الرواية.

ومن أراد أن يعرف بِمَ تعلّقت الباء وبأي محذوف ارتبطت ولِمَ قدّر المحذوف متاخّراً مَن قال إن المراد بسم الله أقرأ أو أتلو وقد قدّمه تعالى في قوله ﴿إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ وما معنى تعلق اسم الله بالقراءة. أو كيف يقدر كذلك والقائل هو الله. أو كيف بُنيت الباء على الكسرة_ومن حقّ حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد أن تُبنى على الفتحة

التي هي اُخت السكون نحو كاف التشبيه ولام الإبتداء و واوالعطف وفائه وغيرذلك وإن كلمة الجلالة إسمٌ هي أوصفة مشتقة أم جامدة فليرجع إلى مطالعة التفاسير المشهورة سيّما الكشاف فإنه كامل في بابه فائق على أترابه. وإن لكلّ طائفة فيما يعدّونه تقرّباً إلى الله وعبوديةله رأياً ومذهباً والكل باختلاف مشاربهم ومذاهبهم إيّاه يطلبون ونحوه يقصدون وبما لديهم فرحون وبما جاء به غيرهم وإن كان على بيّنة من ربه يستهزؤن«وللناس فيما يعشقون مذاهب»إلا ان مذهب أهل الله شيءٌ آخر ودينهم دينٌ خالص بل لامذهب لهم إلاالله ولادين لهم سواه ﴿ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ﴾ [٣٩/٣] .

مذاهب شتّى للمحبّين في الهوىٰ ❊ ولي مذهبٌ فردٌ أعيشُ بهوحدي

وهم عِبادُ ٱلرَّحمٰنِ بالحقيقة. وغيرهم عَبَدَة المذاهب والآراء وطلّاب النفس والهَوى. لأنّ عبادة الرب وطاعته فرعُ معرفته وطلب قربته إذطلب المجهول محالٌ فمَن لم يكن عارفاً بالله ولاعارفاً بملكوته فكيف يحبّه ويطلبه ويقصد التقرّب إليه ويتولّاه ولكن الحقّ لكمال رأفته ورحمته لعباده وشمول عاطفته وانبساط نور وجوده على الممكنات وتجلّي وجهذاته لسائر الموجودات، جعل لكل منهم مثالاً يحتذونه و مثابة يقصدونها ومنهاجاً يسلكونه ووجهة يتولّونها وقبلة يرضونها وشريعة يعملون بها فقال ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا ٱلْخَيْرَاتِ أَيْنَمَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعاً ﴾ [٢/١٤٨] وقال: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً ﴾ [٥/٤٨] الاية وقال: ﴿ كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ [٣٠/٣٢] .

وهكذا حكم اختلاف المشتغلين بعلم القرآن وتفاوت مراتبهم في بطونه وظهوره ولُبابه وقشوره لان كلام الله لمعة من لمعات ذاته فكما وقع الاختلاف والتفاوت في مذاهب الخلْق و اعتقادا تهم لله بين مجسِّمٍ و منزِّهٍ ومتفلسِفٍ و معطِّلٍ ومشرِكٍ و موحِّدٍ ، فكذا وقع الاختلاف و التفاوت بينهم في الفهوم فهذا معادلٌ على كمال القرآن لأنه بحرٌ عميق غرق في تيّاره الأكثرون وما نجا منه إلّا الأقلّون ولا يعلم تأويله إلا الله

والراسخون سواءٌ وقع الوقفُ على اللهِ أم لا إذ الراسخون إذا علموا تأويله لم يعلموا إلا بالله ولم يحيطوا به علماً إلا بعد فناء ذواتهم عن ذواتهم ، واندكاك جبل هويّاتهم ولا يحيطون بعلمه إلا بما شاء

* * *

والغرض من هذا الكلام إن علم القرآن مختلفٌ. والأذواق فيه متفاوتة حسب اختلاف أهل الاسلام في المذاهب والأديان وكل حزب بما لديهم فرِحُون. إلا ان سائر المشتغلين به منهم في وادٍ وأهل القرآن وهم أهل الله وحزبه في وادٍ لأنهم من أهل القول والعبارة وهؤلاء من أهل الكشف والاشارة. ومن أراد أن يتقحّم لجة هذا البحر العميق ويخوض غمرته خوض الجسور لا خوض الجبان الحذور، كان يجب عليه أولاً أن يطلع على سائر التفاسير ويتفحّص عن عقيدة كل فِرقة من فرق اثنين وسبعين. ويستكشف أسرار مذهب كل طائفة من طوائف المسلمين. ليميز بين محقّ ومبطل ومتديّن ومبتدع ويكون كما حكى الشيخ أبو حامد[1] عن نفسه: لا يغادر باطنيّا إلا ويريد أن يطّلع على بطانته ولا ظاهرياً الا و يقصد أن يعلم حاصل ظهارته. ولا فيلسوفاً إلا ويتحرى الوقوف على كنه فلسفته. ولا متكلّماً إلا ويجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته. ولا صوفيّاً إلا ويحرص على العثور على سرّ صفوته. ولا زنديقاً أو معطّلاً إلا ويتجسس للتنبّه لأسباب جرأته في زندقته أو تعطيله وكان لم يزل التعطّش إلى درك حقائق الأُمور دأبه وديدنه وغريزياً له فطرة من الله في جبلته لا باختياره وحيلته حتّى انحلّت عن قلبه رابطة التقليد وانكسرت عليه سفينة العقائد الموروثة على قرب الصِبى من الآباء والأساتيد. إذ قد رأى صبيان النصارى لا يكون لهم نشوءٌ إلا على التنصّر وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على التهوّد و صبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام كما دل عليه الحديث المروي عن رسول الله[2] صلّى الله عليه وآله: كُلّ مَولُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطرَةِ فَأبَوَاهُ يُهَوّدانَه وَينصّرانَه ويُمجّسانه فإذا

---

١) المنقذ من الضلال : المقدمة ، ٢٤. ٢) البخارى : كتاب التفسير، سورة الروم : ٦/١٤٣ .

بلغ إلى هذا المقام من التحيّر والانضجار والانكسار والتهب نارُ نفسه الكامنة فيه لغاية الاضطرار واشتَعل كبريتُ قلبه ناراً من حدّة غضبه على نفسه لما رآها بعين النقص والاحتقار وكان زيت نور الايمان في قلبه يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار فوقع عليه نور الأنوار وانكشف له سرٌّ من عالَم الأسرار رأى بذلك النور الجليّ أصل كل نظر دقيق وشاهَد بذلك السرّ الخفيّ غاية كلّ شك وتحقيق و نهاية كلّ مبحث عميق. وبه يحصل له الاقتدار على معرفة أسرار القرآن العظيم واستيضاح لطائف كتاب الله العليم ومعجزة رسوله الكريم عليه وآله الصلوة والتسليم.

فعندذلك يخوض فيه ويغوص في بحار معانيه ويستخرج درراً ويواقيت ينعكس لمعانها على أعين النـاظرين في سواحله وأسماع الواقفين على حواليه وماينكشف منها للآدميّين فهو قدْرٌ يسيرٌ بالاضافة إلى مالم ينكشف. لأنه مما استأثره الله بعلمه فربما تجد أيّهـا النـاظر بعين المروّة والاشفـاق من هذا الجنس في هذه الأوراق إن كنت من أهله. وإلاّ فغضّ بصرَك عن ملاحظة أسرار معرفة الله ولاتنظر إليها ولاتنسرح في ميدان معرفة معاني الوحي والقرآن، واشتغِل بأشعار شعراء العرب وغرائب النحو و علوم الأدب والفروع، ونوادر الطلاق والعتاق، وحيل المجادلة في البحث والمراوغة في الكلام وسائر الحكايات والمواعظ التي فيها مصيَدةُ العوام ومجلَبةُ الجاه والحُطام والغلبة في الخصام فذلك أليق بك. فإنّ قيمتك على مقدار همّتك وقصدك على سمْت رتبتك ولاينفعكم نصحى ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم.

فصــل

[الاسم]

إسم الإسم موضوعٌ في اللغة للفظ دالٍّ على معنى مستقل. لأنّه مشتقٌّ من السِمَة وهو العلامة فكأنّه كان منقولاً لغوياً نقل من مطلق العلامة للشيء إلى علامة خاصّة. وهو اللفظ

الدالّ عليه بالاستقلال. و لمّا كان نظرُ العرفـاء إلى أصل كلّ شيء وملاك أمره من غير احتجابهم بالخصوصيات ومواد الأوضاع كان الاسم عندهم أعمّ .وأشمل من أن يكون لفظاً مسموعـاً أوصورة معلومة أوعيناً موجوداً .

ويشبه أن يكون عرفهم يطابق عرف القرآن والحديث.فإنّ الاسم في قوله تعالى ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [١/٨٧] وقوله: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي ٱلْجَلَالِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [٥٥/٧٨] مستبعدٌ أن يكون المراد به الحرف والصوت ومايلتئم منهما لانهما من عوارض الأجسام وماهو كذلك يكون أخسّ الأشياء فكيف يكون مسبّحـاً مقدّساً والقول بكونه من قبيل مجاز الحذف أوالمجاز في التشبيه بعيدٌ من غير ضرورة داعية مع وجود معنى حقيقي. فاسم الله عندهم معنى مقدّس عن وصْمة الحدوث والتجدّد، منزّهٌ عن نقيصة التكوّن والتغيّر فلهذا وقعت الاستعانة والتبرّك بـاسمه تعالى في مثل قولك: بِاسْمِ ٱللهِ اَقْرَءُ وبِسْمِ ٱللهِ اَكتُبُ وجرت العادة بالتوسّل إلى اسم الله لطلب الحوائج وكفاية المهمّات في مثل بِسْمِ اللهِ الشَافي. بِسْمِ اللهِ الكَافي. وفي الأدعية النبويّة: بـاسمِ اللهِ الذي لايضرُّ مع اسمِه شيءٌ في الأرضِ ولافي السَّماءِ[١]

وقد ثبت عند محققي العلماء ان المؤثّر في جواهر الأكوان ليس إلّا الباري جلّ اسمه أوملك مقرّبٌ من ملائكته بإذنه فلاتـأثير للعوارض الجسمـانية في الأشياء الجوهريّة ايجاداً وإعداماً. نعم الأذكارُ والأدعيةُ إنّما تؤثّر من جهة معانيها واتّصال النفس عند التذكّر بمباديها الفعّالة. فعالَم الذكر الحكيم منبع انجاح المهمّات ومبدأ استيجاب الدعوات. لامقارعة الحروف والأصوات وتحرّك الشفتين بالالفاظ والعبارات. وقد مرّ في المفاتيح[٢] مايكشف عن بعض الأسرار المتعلقة بأسماء الله.

---

١) ابن ماجة : باب ماجاء فى الدعاء اذا أصبح او أمسى : ٥/ ٤٦٣ .

٢) راجع المشهد الثالث من المفتاح السابع .

فصـل

[اسم الله تعالى]

فاسم‌الله عند أكابر العرفاء عبارةٌ عن مرتبة الألوهيّة الجامعةِ لجميع الشئون و الاعتبارات والنعوت والكمالات،المندرجة فيها جميعُ الأسماء والصفات التي ليست إلّالمعات نوره وشئون ذاته.وهي أول كثرة وقعت في الوجود برزخ بين الحضرة- الأحديّة وبين المظاهر الأمريّة والخلقيّة.وهذاالاسم بعينه جامع بين كلّ صفتين‌متقابلتين أواسمين مقابلين، لِما علِمتَ سابقاً إن الذات مع كلّ صفةٍ اسمٌ ، وهذه الأسماء الملفوظة أسماءُ الأسماءِ والتكثّر فيهابحسب تكثّرالنعوت والصفات‌وذلك التكثّرإنما يكون باعتبارمراتبه الغيبيّة وشئونه الإلهية التي‌مفاتيح‌الغيب.ويقع عكوسها وأظلالها على الأشياء الكونية .

فكلّ‌مافي عالَم‌الإمكان صورةُاسم‌من‌أسماء الله ومظهرُشأن من شئونه.فأسماءالله معان معقولـة في‌غيب‌الوجودالحقّ بمعنى انّ‌الذات الأحدية التي لاسبيل للعقل إلى إدراكها بحيث لووجدت في‌العقل أوأمكن له‌أن يلحظها لكان ينتزع منها هذه المعاني ويصفها بهافالذاتُ الأحدية مع أحديتها وبساطتها مصداقٌ لحمْل هذه المعاني عليها من غيروجودصفة زائدة كما مرّ .

وهذه المـعاني ـ كسائر المفهومـات ـ الكليّة ليست من حيث هي هي موجودةً ولامعدومةً ، ولاعـامّةً ولاخـاصّةً ، ولاكليّةً ولاجزئيّةً ، وليست هي كالهويّات‌الوجوديّةالتي هي موجودات بذواتها،متشخصّات بهويّتها.لأنّهابمنزلةالأشعّة والروابط لوجودالحقّ‌متى‌عُقلت عُقلت مرتبطةً بذاته تعالى،موجودةً بوجوده،واجبةً بوجوبه.بخلاف المعـاني الكليّة لأنّهـا قدتصيركليّة في الذهن جزئيّة في الخـارج وقدتكون‌موجودةً في العقل معدومةً في العين.ولها الحكم والأثرفيماله الوجودالعينى بل ينسحب عليها أحكام الوجود بالعرَض،ويتنوّربنوره،وينصبغ بصبغه من الوجوب

والوحدة والأزلية.

قال بعض أهل الله: الوجود الحق هو الله خاصّة من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسمائه لأن الأسماء لها مدلولان: أحدهما عينه وهو عين المسمّى. والآخر مايدلّ عليه ممايفصل الإسم به عن اسم آخر ويتميّز في العقل. فقد بانَ لك بماهو كلّ اسم عين الآخر وبماهو غيرُه. فبماهو عينهُ هو الحقّ وبماهو غيرُه هو الحق المتخيَّل الذي كنا بصدده. فسبحان من لم يكن عليه دليل سوى نفسه. ولايثبت كونه إلا بعينه - انتهى كلامه.

نقولُ مرادُه من الحقِّ المتخيّل مالوّحناه إليك من أنّ كلّاً من مفهومات الأسماء الإلهية وإن كان بحسب نفس معناه معرّى عن صفة الوجود الحقيقي من الوجوب والقِدَم والأزلية إلا انّه ممّا يجرى عليه في نفس الأمر تلك الأحكام وينصبغ بنور الوجود الأحدي بالعرَض لأن صفاته عين ذاته. وهذا النحو من العينيّة والاتّحاد بالعرض غير ماألِفَه الجمهور وجَرى عليه اصطلاحهم في الكتب العقلية فيما حكموا عليه بالاتّحاد بالعرَض لان ذلك عندهم جارٍ في اتّحاد العرضيات والمشتقّات المحمولة على موضوعاتها كاتّحاد مثل الأبيض والأعمى مع زيد ممما يشترط فيه قيام معنى المشتق منه ووجوده حقيقة او إنتزاعاً.

ومعنى هذا الاتّحاد إنّ الوجود المنسوب أولاً وبالذات إلى زيد مثلاً هو بعينه منسوبٌ إلى العرَضي المشتق ثانياً وبالعرض. إي على سبيل المجاز مع تجويز أن يكون لهذا العرَضي نحو آخر من الوجود يوجد به بالذات غير هذا الوجود الذي قد وجد به بالعرض فإنّ مفهوم الأبيض وإن كان متّحداً مع زيد موجوداً بوجوده إلا انّ له نحواً آخر من الوجود الخاصّ به في نفسه. فإنّه جوهرٌ موجودٌ بالعرض. وعرضٌ موجودٌ بالذات لِما قد حقّق في مقامه إنّ العرضي عين العرَض الذي هو مبدء اشتقاقه بالذات. فيكون موجوداً بوجوده بالذات وهو بما هو عرضيٌ محمول على جوهر محله يكون موجوداً بوجوده الجوهري بالعرض.

وليس من هذا القبيل اتّحاد المعاني والأعيان الكلّية بحقيقة الوجود إذ لا يمكن لها ضربٌ آخر من الوجود معرّى عن الوجود أو منحازاً عنه لا في نفس الأمر ولا عند العقل .

فالمعيّة بين ذات الله وأسمائه الحُسنى ليست كالمعيّة بين العرضي والذاتي ، فضلاً عمّا هو بين العرَض والجوهر ولا كمعيّة الذاتيات في المهيات الامكانية. لأنّ الحقّ ليس ذا مهية كلية. بل حقيقته ليست إلا وجوداً مقدساً بسيطاً صِرفاً لا اسمَ له ولا رسم ولا إشارة إليه إلا بصريح العرفان. ولا حدّ له ولا برهان عليه إلا بنور العيان. وهو البرهان على كلّ شيء والشاهد في كل عين. فمعنى كون أسمائه وصفاته عين ذاته كما مرّ إنّ الذات الأحديّة بحسب نفس هويّته الغيبيّة ومرتبة إنّيته الوجوديّة مع قطع النظر عن انضمام أيّ معنى أو اعتبار أيّ أمر كان بحيث يصدق في حقّه هذه الأُوصاف الكماليّة والنعوت الجماليّة ويظهر من نور ذاته في حد ذاته هذه المَحامد القدسية ويتراءى في شمس وجهه هذه الجلايا النوريّة والاخلاق الكريمة العليّة. وهي في حدود أنفسها مع قطع النظر عن نور وجهه وشعاع ذاته لا ثبوت لها ولا شيئيّة أصلاً. فهي بمنزلة ظلال وعكوس تتمثّل في الأوهام والحواسّ من شيء وكذلك حكم الأعيان الثابتة وحكم المعاني الذاتيّة لكلّ موجود .

فجميع الأعيان المعقولة والطبائع الكلية ما هي عند التحقيق إلّا نقوش وعلامات دالّة على أنحاء الوجودات الإمكانية التي هي من رشحات بحر الحقيقة الواجبيّة وأشعّة شمس الوجود المطلق ومَظاهر أسمائه وصفاته ومجالي جماله وجلاله ، وأمّا نفس تلك الأعيان والمهيات منحازة عن الوجودات الخاصّة فلا وجود لها أصلاً لا عيناً ولا عقلاً . بل أسماء فقط كما في قوله: ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [٥٣/٢٣] .

ولعلّ الكلام انجرّ إلى ما لا يطيق سماعه أسماع الأنام ويضيق عن فهمه نِطاقُ الأفهام.

فصل

[اسم الجلالة]

فإن قلت: هل لمعنى اسم الجلالة حدّ أم لا ؟ قلت: الحدّ عند الحكماء قولٌ دالٌّ على تصور أجزاء الشيء ومقوّماته. فما لا جزء له ولا مقوّم لذاته فلا حدّ له. وما لا حدّ له لا برهان عليه لأنّ الحدّ والبرهان متشاركان في الحدود كما بُيّن في علم الميزان. وإذا تقرّر هذا فلا شبهة في أنّ ذات الباري لتقدّسه عن شوائب التركيب أصلاً سواء كان من الأجزاء الوجوديّة أو الحمليّة أو غير ذلك ـ على ما اقتضاه برهان التوحيد والأحدية ـ فلا حدّ له كما لا برهان عليه. وأما انّ مفهوم لفظ الله هل له حدّ أم لا ؟ فالحقّ هو الأول. لأن معناه الموضوع له معنى مجمل متضمن لمعاني جميع الصفات الكماليّة فكلّ معنى من معاني أسماء الله يكون جزءاً لمعنى هذا الاسم عند التفصيل. وقد تقرّر ان الفرق بين الحدّ والمحدود ليس إلا بالإجمال والتفصيل. وإن التفاوت بين المعنى الإجمالي والمعنى التفصيلي له ليس إلّا بحسب الإدراك ومن جهة الملاحظة دون المدرَك والملحوظ فإن الألفاظ المذكورة في حد الشيء يدل على ما دلّ عليه لفظ المحدود بعينه بدلالة تفصيلية .

وليس من شرط الحدّ أن يكون مؤلّفاً من جنسٍ وفصلٍ بل من أجزاء الشيء. سواء كان بعضها أعم من بعضٍ مطلقاً أو من وجهٍ أو كانت متساوية. وسواء كانت أجزاء محمولة أو متباينة. إلا انّ المشهور إنّ الحدّ لا يكون إلا من جنس وفصل لما رأوا انّ الطبائع النوعيّة الواقعة تحت إحدى المقولات العشر المشهور حدودها لا يكون إلّا كذلك.

والحقّ إن كلّ اسم وُضع لمعنى واحد جمليّ متألّف من معانٍ متعددة عند التفصيل بالفعل أو بحسب التحليل يدلّ عليها ألفاظ متعددة يكون الأول محدوداً والثاني حداً وهكذا معنى اسم الله بالقياس إلى معاني جميع الأسماء الحسنى. فإنّ نسبتها إليه نسبة الحدّ إلى المحدود. إذ التفاوت ليس إلا بنحو الملاحظة مرّة إجمالاً ومرّة

تفصيلاً وهذا مما لايخلّ ببساطة الذات المقدسة وأحديّة الوجود القيّومي تعالى عن التصوّر والتمثّل والتخيّل والتعقّل لغيره. فإنّ كل مايدركه العقل من معاني الأسماء بحسب مفهوماتها اللغوية أو الإصطلاحيّة فهي خارجة عن ساحة جناب العزّ والكبرياء وانّما يجد الذهن سبيلاً إليها من ملاحظة مَظاهرها و مَجاليها ومن مشاهدة مربوباتها ومَحاكيها.

قال في الفصّ النوحي[1]: إن للحقّ في كلّ خلْق ظهوراً خاصّاً. فهو الظاهر في كلّ مفهوم وهو الباطن عن كل فهم، إلا عن فهم من قال إنّ العالَم صورة هويّته[2]. وهو الاسم الظاهر كما إنّه بالمعنى روح ماظهر فهو الاسم الباطن. فنسبته لماظهر من صورة العالَم نسبة الروح المدبّر للصورة. فيؤخذ في حدّ الإنسان[3] باطنه وظاهره وكذلك كلّ محدود فالحقّ محدودٌ بكل حدّ وصوَر العالَم لاتنضبط ولايُحاط بها ولايعلم حدود كلّ صورة منها إلا على حدّ ماحصل لكل عالَم من صوَره. فلذلك يجهل حدّ الحقّ فإنه لايعلم إلا من يعلم[4] حدّ كل صورة وهذا محالٌ فحدّ الحقّ محال .

ثم قال : فحدّ الألوهيّة له بالحقيقة لابالمجاز - انتهت ألفاظه.

* * *

ويتلخّص من كلماته: إن مسمّى لفظ الله[5] هو المنعوت بجميع الأوصاف الكماليّة والنعوت الإلهيّة لماتقرّر عندهم إنّه ما من نعْت إلا وله ظلٌّ ومظهرٌ في العالَم وثبت

---

١) فصول الحكم : ٦٨ .

٢) المصدر : صورته وهويته .

٣) المصدر : الانسان مثلا

٤) المصدر : الا بعلم .

٥) ومن هيهنا تشبثت بما نقل عن كعب الاحبار انه قال: لفظ الله عبارة عن وجوده ولوازمه (منه ره)

أيضاً إنّ الإشتراك بين معنى كلّ اسم ومظهره ليس بمجرّد اللفظ فقط. حتّى يكون ألفاظ العلم والقدرة وغيرهما موضوعة في الخالِق لمعنى وفي المخلوق لمعنى آخر وإلا لم تكن هذه المعاني فيناد لائل وشواهد على تحققها في الباري على وجه أعلى وأشرف والمتحقّق خلافه. فبطل كون الإشتراك لفظيّاً فقط. بل يكون معنويّاً. إلا انّ هذه المعاني يكون هيهنا في غاية القصور والنقص وهناك في غاية العظمة والجلالة.

فيكون الأسماء الإلهيّة مع مظاهرها ومجاليها الكونيّة متّحدة المعنى سواء كانت المظاهر من الصوَر الحسيّة الموجودة في عالَم الشهادة، الواقعة أسماؤها تحت حيطة الإسم "الظاهر" كالسميع والبصير والمتكلم ومظاهرها المختلفة المدركة بإدراك الحواسّ الظاهرة. أو كانت من الصوَر العقليّة الموجودة في عالَم الغيب العقلي الواقعة أسماؤها تحت حيطة الاسم "الباطن" كالسبّوح والقدّوس ومظاهرها المتنوّعة المندرجة في عالم الأمر المدركة بالمدارك الباطنية العقلية.

وقد عرفت إنّ حدّ الشيء عبارة عن صوَر عقليّة تفصيليّة يدلّ عليها بألفاظ متعدّدة دالّة على مايدلّ عليه لفظ واحد. بأن يكون لحقيقة واحدة كالإنسان مثلاً صورتان إدراكيّتان إحديهما موجودة بوجود واحد إجمالي والأخرى موجودة بوجودات متعدّدة تفصيليّة فيقال للمفصّلة إنّها حدّ، وللمجمل إنّه محدودٌ فعلى هذا يلزم أن يكون مفهومات جميع الأسماء الإلهيّة ومظاهرها الكونيّة التي هي أجزاء العالَم ظاهراً وباطناً على كثرتها حدّاً حقيقيّاً لمفهوم اسم الله. فيلزم أن يكون جميع معاني حقائق العالَم حداً لاسم الله كما انّ جميع معاني الأسماء الإلهيّة حدّله. إلّا انّ سائر الحدود للأشياء المحدودة يمكن إحاطة العقل البشري لأجزائها بخلاف معاني أجزاء هذا الحدّ لأنّها غير محصورة والمراد من لفظ الحقّ في قوله فالحقّ محدود بكلّ حدّ هو مفاد لفظ الله باعتبار معناه الكلي ومفهومه العقلي لا باعتبار حقيقة معناه التي هي الذات الأحديّة وغيب الغيوب، إذ لا نعت له ولا حدّ ولا اسم ولا رسم ولا سبيل إليه للإدراك العقلي ولا ينال أهل الكشف والشهود لمعة من نوره

إلابعدفناءهويتّهم و اندكاك جبل إنيّتهم .

ويؤيّد هذا ماذكره في الفصّ الإسمعيلي[١] : اعلم إنّ مسمّى لفظةالله أحديٌّ بالذات كلٌّ بالأسماء. وكلّ موجود فماله من الله إلّاربّه خاصّة يستحيل أن يكون له الكلّ.

وأمّا الأحديّة الإلهيّةفما لواحد فيهاقدم لانه ينال الواحدمنها شيئاً والآخرمنهاشيئاً[٢] لأنّها لاتقبل التبعيض. فأحديّته مجموع كلّه بالقوّة انتهى .

فصل

[الانسان الكامل هو العبد الحقيقى]

اعلم ياوليي ـ نوّرالله قلبك بالايمان ـ إنّ أكثر الناس لايعبدون الله من حيث هو الله وإنّما يعبدون معتقداتهم فيما يتصوّرونه معبوداً لهم. فآلهتهم في الحقيقة أصنام وهميّة يتصوّرونها وينحتونها بقوة اعتقاداتهم العقليّة أوالوهميّة. وهذا هوالذي أشار إليه عالم من أهل البيت عليهم السلام وهو محمّدبن علي الباقر عليه السلام: كلّماميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهومصنوعٌ مثلكم مردودٌ إليكم ـ الحديث .

أي فلايعتقد معتقِدٌ من المحجوبين الذين جعلوا الإله في صوَرمعتقَدهم فقط إلهاً إلّابما جعل في نفسه وتصوّره بوهمه، فإلهه بالحقيقة مجعولٌ لنفسه، منحوتٌ بيدقوّته المتصرّفة. فلافرق بين الأصنام التي اتّخذت إلهاً وبينه في أنه مصنوعٌ لنفوسهم. سواء كانت في خارجها أوفي داخلها. بل الأصنام الخارجيّة أيضاً إنّماعبدت من جهة اعتقاد الألوهيّة مِن عابِدهافي حقّهافالصوَرالذهنيّة معبودةلهم حينئذ بالذّات. والصورةالخارجيّة معبودةٌ لهم بالعرَض. فمعبود عبدَة الأصنام كلّهم ليست إلّاصوَرمعتقداتهم وأهواء أنفسهم. كماأُشيرإليه في قوله تعالى ﴿افَرَأيْتَ مَن اتّخَذَ اِلٰهَهُ هَوَاه﴾ [٤٥/٢٣] .

---

١) فصوص الحكم : ٩٠ .

٢) المصدر : لانه لايقال لواحد منها شيء ولاخر منها شيء .

فكماإنّ أصحاب الأصنام الجسميّة يعبدون ماعملتها أيديهم.فكذلك أصحـاب الإعتقادات الجزئية في حقّ الحقّ يعبدون مـاكسبتها أيدي عقولهم.فحقّ عليهم وعلى معبودهم قوله ﴿أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ﴾ [٦٧/٢١] وكذا قوله ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [٩٨/٢١]

وابن الزبعري[1] لقصوره عن إدراك هذاالمعنى،اعترض على رسول الله صلّى الله عليه وآله بـأنّه قدعبدت الملائكة والمسيح ولم يعلم هوومن فيمرتبته إن معبود عبدَة الملائكة والمسيح هومن عمَل الشيطان.وأمّا الكمّل من العرفاء فهم الذين يعبدون الحقّ المطلَق المسمى باسم الله من غير تقييد باسم خاصّ وصفة مخصوصة.فيتجلى لهم الحقّ المنعوت بجميع الأسماء وهم لاينكرونه في جميع التجلّيـات الأسمائية والأفعـاليّة والآثاريّة بخلاف المحجوب المقيّد الذي يعبُدالله على حرْفٍ فإنْ أصابه خيرٌ اطمـأنّ بهوإن اصابتْه فتنةٌ انقلب عَلى وجهِه.

وذلك لغلبة أحكام بعض المواطن واحتجاب بعض المَجالي عن بعض فينظره ومن هذاالاحتجاب ينشأ الإختلاف بين الناس في العقائد.فينكر بعضهم بعضـاً ويلعن بعضهم بعضاً.وكلّ أحديثبت للحقّ ماينفيه الآخر ويظنّ مـايراه ويعتقد غاية الإجـلال والتعظيم له تعالى وينكر غيرذلك.وقدأخطأ وأساء الأدب فيحقّ الحقّ وهوعند نفسه انّه قدبلـغ الغاية في المعرفة والتادّب.وكذلك كثيرمن أهل التنزيه لغلبة أحكام التجرّد عليهم فهم محتجبون كبعض الملائكة بنورالتقديس.وهم في مقـابلة المشبّهة المحتجبة بظُلَم التجسيم كالحيوانات.

وأمّاالإنسان الكامل فهوالذي يعرف الحقّ بجميع المشاهد والمشـاعرويعبده في جميع المواطن والمظاهرفهوعبدُالله يعبده بجميع أسمائه وصفاته ولهذاسمّي بهذا

---

١) هو عبدالله بن الزبعرى السهمي من الشعراء المعاصرين للنبي (ص) ، راجع ذكر شبهته وجواب النبى (ص) عنها في سيرة ابن هشام : ٣٥٩/١ .

الاسم أكمل أفراد الإنسان محمّد صلّى الله عليه وآله. فإنّ الاسم الإلهی كمـاهو جامع لجميع الأسماء وهي تتّحد بأحديّته الجمعيّة كذلك طريقه جامع طُرق الأسماء كلّها وإن كان كلّ واحد من تلك الطُرق مختصّـاً باسم يربّ مظهره ويعبد ذلك المظهر من ذلك الوجه ويسلك سبيله المستقيم الخاصّ به وليس الطريق الجامع لطُرق سائر المظـاهر إلّاماسلكه المظهر الجـامع النبوي الختمي ـ على الشـارع فيه وآله أفضل صلوات الله وتسليماته ـ وسلكه خواصّ اُمّته الذينهم خير الاُمم وهو طريق التوحيد الذي عليه جميع الأنبياء والأولياء سلام الله عليهم أجمعين.

ويؤيّد ذلك مـاروي عن رسول الله صلّى الله عليه وآلـه[1] انّه لمـاأراد أن يبيّن ذلك الناسّ خطّ خطّاًمستقيماً. ثم خطّ من جانبيـه خطوطاً خارجة من ذلك الخط وجعـل الأصل الصراط المستقيم الجامع وجعل الخطوط الخارجة منها سُبل الشيطان. كما قال تعالى: ﴿ وَلَاتَتَّبِعُوا ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ [۶/۱۵۳] يعني السبيل التي لكم فيها السعادة والنجاة وإلافالسُبل كلهاإليه لأن الله منتهى كلّ قصد وغاية كل مقصود. ولكن ماكل من رجع إليه وآب سعدونجیٰ عن التفرقة والعذاب فسبيل السعادة واحدة ، ﴿ قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾ [۱۲/۱۰۸]

وأما سـائر السُبل فغايتهـا كلهاإلى الله أولاًثم يتولّاه الرحمن آخراًويبقى حكم الرحمن فيها إلى الأبدالذي لانهاية لبقائه. وهذه مسئلة عجيبة لم أجدفي وجه الأرض من عرفها حقّ المعرفة.

فصـل

[الله و هو]

اعلم إن نسبة اسم «هو» إلى اسم «اللّه» كنسبة الوجود إلى المهيّة في الممكن إلاانّ الواجب تعالى لامهيّة لـه سوى الإنيّة وقدمرّ انّ مفهوم اسم الله ممّـا له حدّ حقيقي إلا

۱) الدر المنثور في تفسير قوله تعالى: « ولاتتبعوا السبل ... » ۲/۵۶.

انّ العقول قاصرة عن الإحاطة بجميع المعاني الداخلة في حدّه لأنه إنّما عرفت صورة حدّه إذا عرفت صورحدود جميع الموجودات وإذليس فليس وأمّا إسم هو فلاحدّله ولاإشارة إليه فيكون أجلّ مقاماً وأعلى مرتبةو لهذايختص بمداومة هذاالذكر الشريف الكمّل الواصلون.

والنكتة فيه إنّ العبد متى ذكر الله بشيء من صفاته لم يكن مستغرقاً في معرفة الله لأنه إذا قال «يارحمن» فحينئذ يتذكّر رحمته فيميل طبعه إلى طلبها فيكون طالباً لحظّه وكذا إذاقال: ياكريم ياحسن ياغفّار ياوهّاب يا منتقم وإذاقال: يامالك فحينئذ يتذكّر ملكَه وملكوته ومافيه من أقسام النعَم ولطائف القِسَم فيميل طبعُه إليها ويطلب شيئاً منها وقس عليه سائر الأسماء.

وأما إذاقال ياهو وانّه يعرف انّه تعالى هويّة صرْفة لايشوبه عمومٌ ولاخصوص ولاتكثّر وتعدد ولاتناه وحدّ فهذا الذكر لايدلّ على شيء ألبتّة إلامحض الإنيّة التامّة التي لايشوبه معنى يغايره فحينئذ يحصل في قلبه نورُ ذكرِه ولايتكدر ذلك النور بالظلمة المتولّدة عن ذكر غير الله وهنالك النور التامّ والكشف الكامل.

نكتة اخرى

[الاسم « هو »]

انّ جميع صفات الله المعلومة عند الخلق إماصفات الجلال وإماصفات الإكرام أما الأولى فكقولنا انّه ليس بجسم ولاجوهرٍ ولاعرَضٍ ولافي مكان. وهذافيه وقيعةٌ كمن خاطَب السلطان بأنك لستَ أعمى ولاأصمّ ولاكذاوكذا وصار يعدّ أنواع المعائب والنقائص فإنّه يُنسب إلى إسائة الأدب ويستوجب الزجْر والتاديب.

وأما صفات الإكرام فككونه خالقاً للخلائق رازقاً للعباد وهذا إيضاً فيه وقيعةٌ من وجهين:

الأول: إنّ كمال الصانع أجلّ وأعلى من أن يوصف بصنعه وخصوصاً الفيّاض

الذي ليس فعله إلّاعلى سبيل الرشح والفيض.

والثاني: إنالرجل إذا أخذ يمدح سلطاناً قاهراً يملك وجهَالأرض برّاًوبحراً بأنّه أعطى الفقير الفلاني كسرة خبزوقطرة ماء .فإنّه يستوجب المقْت والزجْر والحجْر ومعلومُ انّنسبة جميع المخلوقات من الفرْش إلى العرش إلى مافي خزائن الله ـ لكونها نسبة متناهٍ إلى غير متناهٍ ـ أقلّ من نسبة كسر الخبزوقطرة الماء إلى جميع خزائن الدنيافإذا كان ذلك سوء أدب فهذا بالطريق الأولى إلاانّ ههنا سبباً يرخّص في ذكر هذه المدائح وهوانّ النفس صارت مستغرقة في عالَم الحسّ والخيال وإذا اريدجذبها إلى عتبةعالَم القدس احتيج إلى أنيتنبّه على كمال الحضرة المقدّسة ولاسبيل إلى معرفة كمال الله وجلاله إلّابهذين الطريقين .أعني ذكرصفات الجلال وصفات الاكرام.

ثمّ إذا واظَب الإنسان على هذين النوعين من الأذكارحتى يعرض عن عالَم الحسّ ويستانس الوقوف على عتبة القُدس فبعدذلك تنبّه لمافي هذين النوعين من الاعتراضات المذكورة والحجُب الظلمانيّة فعند ذلك يترك الأذكارويقول : يَا هُو يَا مَنْ لا هُو إلّا هُو .

كأنّه يقول حضرتُك أجلّمن أن أمدحكَ بشيء غيرك فلاأثنى عليك إلا بهويّتك من حيث هي ولااخاطبك بلفظ أنتَ لأنّه يفيد الفخْروالكِبرحيث تقول الروح إنّي قدبلغت مبلغاً صرتُ كالحاضرفي حضرة واجب الوجود ولكنّي لاازيدعلى قولي هو ليكون إقراراًبأنّه هوالممدوح لذاته في ذاته وإقراراًبأن حضرته أعلى وأجلّ من أن يناسبه حضور المخلوقات ولوفرض عندحضرته حضور عبدٍأوملك مقرّب أو نبيّ مرسَل فحيث يمتنع له الإحاطةوالإكتناه به تعالى إذبقدرقوّة وجوده يشاهد ذاته تعالى،وذاته في شدة النوريّة فوق مالايتناهى بمالايتناهى فماغاب عنه من ذاته أكثربما لايتناهى ممّاهومشهودٌ له .فهوسبحانه غائبٌ بحقيقته التامّةالبسيطة عن الكلّ مع فرض شهودها إيّاه فلهذايكون هذاالذكرأشرف الأذكارلاحتوائه على هذه الأسرارلكن بشرط التنبّه لها.

نكتة اخرى

[يا من لاهو الا هو]

إنّ المواظبة على هذا الذكر يفيد العبدَ شوقاً إلى الله تعالى والشوق إليه تعالى أجلّ الأحوال لذّة وأعظمها سبباً للبهجة والسعادة. فإنّ الشوق إكسير الانجذاب والوصول. فالأشدّ شوقاً أشدّ انجذاباً وذلك لأنّ كلمة «هو» ضمير الغائبين فالعقل إذا ذكر هذه الكلمة عَلِم إنّه غائبٌ عن الحق سبحانه. ثمّ يعلم إنّ هذه الغيبة ليست من قِبل الله تعالى بسبب المكان والزمان وإنّما كانت بسبب انّه موصوفٌ بصفات النقصان ومَثالب الحدْثان فإذا تنبّه لهذه الدقيقة عِلم إنّ هذه الصفة حاصلة في جميع الممكنات والمحدَثاتِ على حسَب تضاعُف امكاناتها وترادف نقائصها وأعدامها الحاصلة لها بحسب مراتب بُعدها عن عالَم الوحدة الخالصة ونزولها عن ساحَة الحقّ المحض. وعِلم إنّ ماهو أقرب إلى الحضرة الواجبة كان النقائص والأعدام فيه أقلّ فأخذ في طلب القُرب إليه تعالى.

وكلّما وصَل العبدُ إلى مقام أعلى كان شوقه إلى الترقّي عن تلك الدرجة أقوى وأكمل. كما يحكم به كلّ فطرة سليمة. وإذ لانهاية لتلك المراتب والدرجات كما سبق فكذا لانهاية لمراتب هـذا الشوق فثبَت إنّ المواظبة على ذكر كلمة «هو» تورث شوقاً إلى الله وإنّ الشوق إليه تعالى أجلّ الأحوال والمقامات بهجة وسعادة لأنّه ملزوم الوصول إليه تعالى.

وممّا يدلّ على أنّ الشوق يستلزم الوصول، إن الشوق عبارةً عن الحركة إلى تتميم الكمال ومامن موجود إلّا وله ضربٌ من الخيريّة والكمال إذ له حظٌّ من الوجود، والوجود قد ثبت انّه خيرٌ ومؤثّر ففي كل موجود عشقٌ إلى ذاته. ومامن موجود في عالَم الإمكان إلّا ولوجوده غاية كماليّة وشوق إلى تحصيل تلك الغاية كما بيّنّ في مباحث الغايات في العِلم الإلهي .

وقد ثبَت إيضاً هناك إنّ الله لايودع في غريزة موجود من الموجودات و جبلّته

شيئاً فيكون عبثاً معطّلاً فكلّ موجود وجدله شوق إلى كمالٍ بالقياس إليه فلابدّ من أن يكون ممكن الحصول له وكلّ ممكن الحصول لشيء بالإمكان العامّ يجب حصوله له ووصوله إليه عندعدم الموانع ورفع العوائق والقواسر.

وثبت أيضاً في مقامه انّ وجود الموانع والقواسر للأشياء الجبلّية غير دائم ولاأكثريّ في هذا العالَم الذي يوجَد فيه بعض الشرور وأمّا في العالَم الأعلى ومافوق الكون فالأشياء كلّها على مقتضى دواعيها و أشواقها الأصلية فكلّ مشتاق إلى شيء شوقاً غريزياًسواء كان في فطرته الأُولى أوفي فطرته الثانية التي قد صار متجوهراً به متصوّراً بصورته الجوهريّة كالنبات إذاصار حيواناً أوالحيوان إذا صارإنساناً فهو واصل أوسيوصل إليه وقتاً ما.

فثبت أن من أحبّ الله واشتاق إليه فهو مما يصل إلى حضرته يوماً كمادلّ عليه قوله عليه السلام[1]: من أحبّ لقاءالله أحبّ الله لقائه ومن كَره لقاءَالله كره الله لقائَه.

نكتة أُخرى

[في أن الذكر أشرف المقامات للسالك]

قال صلّى الله عليه وآله [حكاية عن الله تعالى:][2] «إذاذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي وإذا ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير من ملاءه». فإذا ثبت هذا فأفضل الأذكارذكرالله الخالي عن ملاحظة الأغيار.

ثمّ إنّ العبد فقيرٌ كثير الحاجة و المحتاجُ إذانادى مخدومَه المنعم بنداءٍ يناسب الطلبَ والسؤال كان ذلك محمولاً على الطلب مُشعراً بالسؤال فإذا قال: «ياكريم» كان معناه: أكرم وإذا قال «يارحيم» كان معناه: ارحم وإذا قال «ياغفور، ياعفوّ» كان معناه: اغفرْ واعفُ.

١) معانى الاخبار: ٣٢٦. البخارى: ٦/١٢٩.

٢) المحاسن للبرقى (ره): ١/٣٩. وفيه فرق يسير.

فكانت هذه الأذكار جارية مجرى السؤال،فيجول في خاطره غير الله ويتمثّل له صوَر حاجاته فيكون مشغول السرّ بغير الله ولم يكن في خلاء ، بل في ملأ، إذا الشاغل له عن ذكر الله عند المعاشرة مع الخلق أيضا الصور الحاضرة في نفسه ، وهي الحاضرة بالذات دون الصور الخارجيّة إلا بالعرض.

فمن حضَرتْ عنده صوَر الأشياء والتفتَ إليها فهو في صحبة الأغيار سواء كان في بيته الخالي أوفى محتَشدٍ من الخلْق وقد بيّن انّ الذكر إنّما يعظم شرفه إذا كان خالياً من السؤال ومن تصوُّر الصوَر والأمثال وذلك يتحقق عندما قال «هو».

* * *

ومن نوادر الاذكار الشريفة الممدوحة في كتب أصحاب القلوب: ياهو يامن لاهو إلّاهو. يامن لاإله إلّاهو. ياأزل ياأبَد. يادهْر باديهار. ياديهور. يامن هو الحيّ الذي لايموت.

قـال النيسابوري في تفسيره: ولقد لقّنني بعض المشائخ من الذكر: ياهو، يامن هو، يامن لاهو إلّاهو، يامن لاهو بلاهو إلاهو وقال:

فالأول فناء عمّا سوى الله.[1]

والثاني فناء في الله.

والثالث عمّاسوى الذات.

والرابع فناء عن الفناء عمّا سوى الذات.

وقال صاحب التفسير الكبير[2]: ومن لطائف هذا انّ الشيخ الغزالي رحمه الله كان

---

١) الفرق بين الفناء عما سوى الله، والفناء عماسوى الذات مما لايخفى بعد الاطلاع على ماسبق من الكلام ــ منه (ره) ــ (حاشية المخطوطة).

٢) تفسير الفخر الرازي: ١ /١١٧ ويوجد اختلافات بين مانقله المصنف ومافي المطبوع عندي من التفسير.

يقول :«لاإله إلّاالله»توحيد العوام و«لاإله إلّاهو»توحيد الخواصّ و«لاهو إلّاهو»توحيد أخصّ الخواصّ. ولقد استحسنتُ هذا الكلام وقرّرته بالقرآن والبرهان. أمّا القرآن فإنّه تعالى قال : ﴿ وَلَاتَدعُ مَعَ ٱللهِ إِلَهاًآخَرَ لَاإِلَهَ إِلَّاهُوَ ﴾ [۲۸/۸۸] ثمّ قال بعد ذلك ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ ﴾ معناه «لاهو» وقوله ﴿ إِلَّاوَجْهَهُ ﴾ «الاهو» فقد ذكر «لاهو إلّاهو» بعد قوله لاإله إلّاهو يدلّ على أنّ غاية التوحيد هي هذه الكلمة .

وأمّا البرهان فهو إنّ من الناس مَن قال: تأثير الفاعل ليس في تحقيق المهيّة و تكوينها، بل لاتأثير له إلّافي إعطاء صفة الوجود لها. فقلت: فالوجود أيضاً مهيّةٌ فوجب أن لايكون الوجود واقعاً بتاثيره. فإن التزموا ذلك وقالوا: الواقع بتأثير الفاعل هو موصوفيّة المهيّة بالوجود فنقول: تلك الموصوفيّة إن لم تكن مفهوماً مغايراً للمهيّة والوجود امتنع إسنادُها إلى الفاعل. وإن كان مفهوماً مغايراً فذلك المفهوم لابدّ وأن يكون له مهيّة وحينئذ يعود الكلام. فثبت انّ المؤثر مؤثّر في الماهيّة وكلّ ما بالغير فإنّه يرتفع بارتفاع الغير فلولا المؤثّر لم يكن تلك المهيّة مهيّة ولاحقيقة. فبقدرته صارت المهيّات مهيّات وصارت الحقائق حقائق. وقبل تأثير قدرته فلامهيّة ولاوجود ولاحقيقة ولاثبوت وعند هذا يظهر صدق قولنا: لاهو إلّاهو. اي لاتقرّر لشيءٍ من الحقائق إلّابتقريره وتحقيقه. فثبت إنّه لاهو إلّاهو .

أقول و بالله التوفيق:

اعلم إنّ مقام التوحيد الخاصّ الذي عليه الأولياء الكاملون والعرفاء المحقّقون أعلى درجةً وأشمخ شهوقاً من أن يناله أربابُ الأنظار الجزئيّة بقوّة أنظارهم وأصحاب المباحث الكلاميّة بدقّة أفكارهم. ومَن زعم إنّه بقوّة مهارته في تحرير المقالات وتقرير الاشكالات والأجوبة عن بعض الايرادات وبيان بعض المسائل والشُبهات يمكنه الوصولُ إلى فهم مسائل هذا التوحيد ومكاشفات إخوان التجريد فقد استسمَن ذاوَرَم. ومثلُه كالزَمِن إذا أراد أن يطيرَ في الجوّ ومثَلُ مَن أراد أن يثبت هذا المقصد الغالي ويصل

إلى هذا المصعَد العالي بمثْل هذا القياس المرتب في زاوية قلبه من هذه المقدّمات الواهية الواهنة الأساس كمثَل العنكبوت إذا أراد أن يصيدَ العنقاءَ بشبكة ينسجها في زوايا البيوت .

ولولا مخافة التطويل و الاطناب لاستقصينا الكلام في هذا الباب فأخذنا أولاً في إقامة البراهين القطعيّة على أنّ شيئاً من المهيّات لايمكن أن يكون أثراً للجاعل ومجعولة له ثمّ على إثبات أن أثرَ الجاعل وما يترتب عليه في الخارج هو نحو من أنحاء الوجودات الخاصّة. ثم على أن ماذكره هذا القائل يناقض ويخالِف عقلاً ولفظاً لماهو بصدده من إثبات هذا التوحيد وأنّ كلمة «لاهو إلّاهو» تدل عليه. ثم بعد ذلك نشير إلى لمعة من لوامع مسئلة التوحيد الخاصّي وإلى كيفيّة استنباطها من هذه الكلمة. ولكن جاء في المثل «ما لايدرك كلّه لايترك كلّه» فلنذكر هذه المقاصد هيهنا على طريقة الاختصار وطيّ بعض مباديها ومقدماتها البعيدة ليكون الناظر في هذا المقام على بصيرة في طلب ماادّعيناه من غير تعَب و كَلال. ويكون الاستقصاء البالغ مرجوعاً إلى مواضع اُخرى من مسفوراتنا المطوّلة وهي مشتملة على فصول خمسة .

فصل

في أنّ الوجود هو المجعول بالذات

اعلم إنّ للوجود صورة في الخارج وليس مجرد معنى مصدري انتزاعي ـ كما يقوله الظالمون ـ إذ لاشكّ في أنّ للاشياء حقائق. و حقيقة كلّ شيء هي خصوص وجوده الذي يترتب عليه أحكامه المخصوصة و آثاره المطلوبة منه .

و كون الشيء ذا حقيقة معناه انّه ذاوجود. فحينئذ لابدّ أن يكون في الأعيان مايصدق عليه هذا المعنى. أي معنى الحقيقة وليس مصداقه نفس المهية من حيث هي

سواء كان بعد الصدور أوقبل الصدور. بل مصداقها إمّا نفس الوجود للشيء أو المهيّة الموجودة بما هي موجودة لابماهي مهيّة. فالوجود أولى بأن يكون حقيقة أو ذا حقيقة من غيره. إذغيره به يكون ذاحقيقة. لست أُريد من هذا ان مفهوم الحقيقة يجب أن يصدق عليه هذا العنوان بل إنّ ههنا شيئاً يصدق عليه بحسب الخارج مفهوم الحقيقة وليس هو نفس المهيّة الموجودة بل وجودها .

فالوجود يجب أن يكون بنفسه موجوداً في الواقع لأنّه يصدق عليه هذا المفهوم فله لامحالة صورةٌ عينيّة مع قطع النظر عن اعتبار العقل. وهو المعنيّ بكون الوجود موجوداً لاإنّ له وجوداً زائداً كما يوهمه العبارة. حتّى يلزمَ منه المحذورات المشهورة. فإذا كان الوجود موجوداً فهو إما واجبٌ. إن كان غير متعلق بغيره. أو ممكنٌ إن كان متعلقاً بغيره. وهو المعنيُّ بكون الوجود مجعولاً أوصادراً. هذا هو المطلوب.

حجة اخرى

لولم يكن الوجود للاشياء موجوداً أي واقعاً في الأعيان لم يوجد شيءٌ من الأشياء. والتالي باطل فكذا المقدّم.

بيان الشرطيّة: إن المهيّة قبل انضمام الوجود إليها أو اعتباره معها أو ماشئتَ فسمّه غير موجودة. وهو ظاهر وكذلك أيضاً إذا اعتبرت المهيّة من حيث هي لامع اعتبار الوجود فهي غير موجودة ولامعدومة. فإذن لولم يكن الوجود موجوداً لم يمكن ثبوت مفهوم أحدهما للآخر فإنّ ثبوت شيء لشيء أو إنضمامه إليه أو اعتباره معه أو انتزاعه منه فرع لثبوت المثبَت له أو مستلزم له لاأقلّ للمغايرة بينهما في الثبوت. وليس للمهيّة من حيث هي هي مع قطع النظر عن الوجود وجود وثبوت أصلاً. فكيف يتحقّق هناك اتّصاف بالوجود وليست المهيّة في نفسها موجودة ولاالوجود في نفسه موجوداً. فلا تكون المهيّة معروضة للوجود كما اشتهر وذهب إليه جمهور الحكماء ولاعارضة له

كما ذهب إليه طائفة من العرفاء إذ كل من راجع وجدانَه وأنصَف من نفسه أدرك انّ انضمام معدوم لمعدوم في الخارج أو انضمام مفهوم لمفهوم من غير وجود أحدهما للآخر أو قيامه به أو قيا مهما بموجود آخر، غير صحيح ولا مما يجوّزه العقل بل يقضي بامتناعه ولهذا قال بعض العلماء: إنّ الفطرةَ شاهدةٌ بأنّ المهيّة إذا كانت موجودةً بنفس وجودها لا قبله كان الموجود بالذات هيهنا هو نفس الوجود لا المهيّة. كما انّ المضاف بالحقيقة نفس الإضافة لا ما هو المضاف المشهوري فعلم انّ المجعول الصادر من الفاعل هو الوجود. وما قيل انّ المهيّة موجوديّتها باعتبار انتسابها إلى الجاعل التامّ فهو هوسٌ محضٌ فإنّ غير المنتسَب إلى شيء إذا انتسبَ فهو لا محالة بشيء يلحقه انتسَب. فلا محالة يتغيّر عما كان ويستحيل إلى حالةٍ وصفةٍ لم تكن حاصلةً له من قبل فهو بذلك الشيء صار منتسَباً فيكون المنتسَب بالحقيقة ذلك الشيء دونه. فعلَى هذا يلزم أن يكون المنتسَب إلى الجاعل التامّ هو وجود المهيّةِ دونها.

برهان آخر

إنّ موجوديّة الأشياء إمّا بانضمام الوجود إلى المهيّة أو بصيرورتها موجودة أو باتّصافها به أو ما يجرى هذا المجرى كما هو المشهور من الحكماء المشّائين وإما بمجعوليّة نفس المهيّات جعلاً بسيطاً كما عليه أتباعُ الرواقيّين وتبعهم هذا القائل والشيخ المقتول وجماعة من المتأخّرين، وإما بنفس الوجودات الخاصّة الفائضة عن البـاري الحيّ القيّوم كما ذهب هذه الفقراء، والأول مقدوحٌ مردودٌ بوجوه مذكورة في موضعهـا والثاني أيضاً، والإلزم أن لا يتحقّق موجودٌ ما في الخـارج واللازم ظاهر البطلان فكذا الملزوم. فبقي المذهب الثالث حقّاً.

وأما بيان الملازمة في هذه الشرطيّة فبانّ الوجود على هذا الرأي إن كان نفس المهيّة من غير اعتبار قيد زائد وشرط فيكون كلّ من تصوَّرَ الإنسان مثلاً تصوّر أنّه موجود

ولم يكن فرقٌ بين كون الإنسان إنساناً وبين كونه موجوداً ولكان قولنا الإنسان معدوم تناقضاً والتالي باطل فالمقدّم مثله. وإن كان الوجود عبارةً عن انتساب المهيّة إلى الجاعل والنسبة لا تتحقّق إلا بعد تحقّق الطرفين فننقل الكلام في وجود معروضه فيعود المحذور جذعاً.

فإن قيل موجوديّة المهيّة ليست بانتسابها إلى الجاعل بل بكونها بحيث ينتسب إليه ويرتبط به؛ قلنا: فيكون المجعول وما هو أثر الجاعل هو كونها على هذه الحيثيّة لا نفس المهيّة بما هي هي وهو خلاف المفروض على أن المجعول هيهنا هو الكون المذكور. ونحن لا نعني بالوجود إلا هذا الكون. فثبت المطلوب بالخُلف والاستقامة معاً.

الفصل الثاني

في أن المهيّة يستحيل أن تكون أثراً للجاعل ومجعولة له وعليه براهين:

الأول: إن أثر الفاعل لو كان مهيّة شيء كمهية الإنسان من حيث هي دون وجودها لما أمكن لأحد أن يتصوّر تلك المهيّة قبل صدورها عن الفاعل لما تقرّر أنّ العلم بذي السبب لا يحصل إلّا من جهة العلم بسببه. والمقدر خلافه إذ كثيراً ما نتصوّر المهيّات ولا يخطر ببالنا جاعلها أصلاً. بل للعقل أن يتصوّر مهيّة كلّ شيء من حيث هي هي. أو مجرّدة عن ماعداها. حتّى عن هذه الملاحظة. فليست هي من هذه الحيثيّة أي بما هي هي موجودة ولا مجعولة ولا لا موجودة ولا لا مجعولة.

وأيضاً فلو كانت هي بما هي هي مجعولة لكان مفهوم المجعوليّة ذاتيّاً لها ولكانت المهيّات كلّها من مقولة المضاف. والتوالي بأسرها ظاهرة البطلان. فالمقدم مثله والملازمة تظهر بالتأمّل الصادق.

فإن قلت: هذه يلزمك على القول بمجعوليّة الوجود.

قلت: إنّ وجود كل شيء نفس هويّته العينيّة وحقيقته الخارجيّة فلا يمكن العلم بها -

إلّابالمشاهدة الحضوريّة والانكشاف النوريّ إذ كلّ ماحصلت صورته في الذهن فهو أمرٌ كلّي وإن تخصّصت بمخصّصات كثيرة والوجود هويّةٌ عينيّةٌ متشخصّة بذاته صادرةٌ عن هويّة جاعله إيّاه جعلاً بسيطاً. فلايمكن انكشافه وحضوره إلّامن جهة حضورهويّة جاعله. وهذاالمفهوم العامّ المشترك الانتزاعي الاثباتي وجهٌ من وجوهه وهوبمعزل عن الهويّة الخارجية وهذه الهويات الوجوديّة مجعولات بأنفسها ومنتسبات بذواتها إلى مفيضها التامّ. ومع ذلك ليست واقعة تحت مقولة المضاف. لأنّ مقولة المضاف قسمٌ من أقسام المهيّات التي هي زائدة على الوجود، أولاترى إنّ الهويّة الإلهيّة مع كونه مبدء جميع الأشياء ليست واقعةً تحت مقولة المضاف؟ فكذاساير الهويّات الوجوديّة.

برهان آخر

لو كانت الجاعليّة والمجعوليّة متحققتين بين المهيّات لابين الوجودات يلزم التشكيك بالأقدميّة وعدمها بين أفراد مقولة الجوهرعند سببيّة جوهرٍ لجوهر آخر وهذا باطلٌ عند محصّلي الحكماء حيث بيّنوأن لاأولويّةولا تقدّم لما هيّة جوهر على ما هيّة جوهرآخر لافي تجوهره ولافي جوهريّته أي في كونه محمولاً عليه معنى الجوهر الجنسيّ فلايتقدّم الإنسانالذي هوالأب على الإنسان الابن في حدّه ومعناه ولافي صدق الإنسانية عليه بل تقدّمه عليه إمّابالوجود أوبالزمان.

برهان آخرعرشي

إنّ الصادر الأول مثلاًله مهيّة نوعيّة محتملةالصدق على كثيرين. وليس الصادر من الباري عندهم إلّاشخصاً واحداً من أعداد نوعه المشتركة فيه. فكون الصادر هذا الشخص الواحد دون غيره لوكان بمجرّد صدورمهيّتهالنوعيّة، يوجب الترجيح من غير

مرجّح؛ إذ الجاعل واحد والمهيّة واحدةٌ والنسبة بينها وبين أشخاصها متماثلة. فكونها هذا الفرد دون غيره مما يتساوى نسبته غير صحيحة. وكذا موجوديّة هذا الشخص دون سائر الأشخاص بمجرد ابداع الباري نفس المهيّة النوعيّة المتواطئة مع اشتراكها بين الجميع غير صحيح.

فالحقّ الحريّ بالتحقيق والتصديق إنّ أوّل الصوادر هو هويّة الصادر الأوّل المتشخّصة بذاته المتميّزة بنفسه عن ماعداها دون مهيّته فهذه الهويّة الوجودية هي المجعولة بالذات والمهيّة تابعةٌ لها اتّباع الظلّ للشخص.

* * *

وهنا استبصارات كثيرةٌ ذكرناها في كتبنا وجمعناها في رسالة مفردة:

منها كون الوجود هو الخير بالذات، والعدم هو الشرّ والصادر عن الخير الأول هو الخيرات وهي وجودات الأشياء دون ماهيّاتها الكلّية. إذ لا خيريّة ولا كمال في مفهوم العلْم و القدرة والصحّة والجمال واللذائذ و الشهوات الدنيويّة والأُخرويّة. بل في حقائقها الوجوديّة وليس كل من تصوّر مهيّةَ السعادة سعيداً ولا كلّ من تصور مهيّةَ البَهجة مبتهجاً. بل من نال وجود السعادةِ ووجود البَهجة.

ومنها إنّ الجاعليّة والمجعوليّة لو كانتا بين المهيّات لكان جميع الموجودات ماسوى المعلول الأول من لوازم المهيّات وهي اُمور اعتباريّة كما حقّق في مقامه والتالي باطل بديهةً واتّفاقاً. فإنّ أحداً لم يقل بأنّ السماء والأرض ومابينهما اُموراً اعتباريّة ونسبة هذا الأمر الشنيع إلى العرفاء افتراءٌ محضٌ يتحاشى عنه أسرارهم.

ومنها إنّه قد تقرّر في علم الميزان انّ مطلب «ما» الشارحة غير مطلب «ما» الحقيقة وليست المغايرة بينهما في مفهوم الجواب لأنه الحدّ التامّ عند المحقّقين بل باعتبار الوجود في أحدهما وعدمه في الآخر. فلو لم يكن للوجود صورةً في الخارج لم يكن بين المطلبين والجوابين فرقٌ يعتدّ به كما لا يخفى.

أوهام و تنبيهات

ثمّ إن للقائلين باعتباريّة الوجود ومجعوليّة المهيّات شُبهاً قويّة فككنا عقدَتها بحمدالله وطردنا ظلماتِ هذه الأوهام بنور الهداية والإلهام. فلنُشر إلى أجوبة بعض منها وهي هذه .

الأوّل : إن الوجود لو كان موجوداً لكان له وجودٌ ولوجوده وجود وهكذا إلى غير نهاية .

والجواب : إنّ المهيّة لما لم تكن في نفسها موجودة فموجوديّتها لابدّ وأن تكون بأمر زائد عليها وأما الوجود فهو بنفسه موجودٌ لا بأمر زائد عليها إلا بحسب الاعتبار العقلي رعايةً لمفهوم الاشتقاق. والتسلسل في الاعتباريات منقطعٌ بانقطاع الاعتبار منها. ولهذا المعنى نظائر كثيرة كالإضافة. فإنّها بنفسها مضافة وغيرها بها مضافٌ. وكالنور فإنّه منيرٌ بذاته وكاجزاء الزمان فإنّها بذواتها متقدّمة ومتأخّرة.

* * *

والثاني: إن الوجود لو كان موجوداً بذاته لكان واجب الوجود بذاته إذ لا معنى للواجب بالذات إلّا ما يكون وجوده ضروريّاً لذاته. وأيّ ضرورة أشدّ من كون الشيء عين نفسه ؟

والجواب : إنّ الوجود الإمكاني بحسب هويّته متقوّمٌ بغيره. واجبٌ به وإذا قطع النظر عن موجِده يكون باطلاً محضاً. ومعنى كونه ضروريّ الوجود انّه بعد ما صدر ذاتُه عن العلّة لا يفتقر إلى وجود زائد عليه في كونه موجوداً. بخلاف المهيّة فإنّها في حدّ ذاتها غير موجودة ولو في وقت صدورها عن الفاعل، ومعنى الإمكان في الوجودات انّها بأنفسها متعلّقة الذوات بغيرها وليست المهيّات متعلقة الذوات بغيرها. فإمكانها عبارةٌ عن تساوي نسبتها إلى الوجود والعدم. وبالجملة هذه الشُبهة إنّما نشأت من الخَلط بين معنى الضرورة الأزليّة والضرورة الذاتيّة .

الثالث : إنّه إن كان الوجود في الأعيان صفة للمهيّة وهي قابلة فهي إمّا أن تكون موجودة بعد الوجود فحصل الوجود مستقلاً دونها. فلاقابليّة ولاصفتية. أو قبله، فهي قبل الوجود موجودة، أو معه فالمهيّة موجودة مع الوجود لابالوجود. ولها وجودٌ آخر وأقسام التالي باطلةٌ كلّها فالمقدّم كذلك .

والجواب : إنّا نختارُ انّ المهيّة موجودةٌ معه في الأعيان ومابه المعيّة نفسُ الوجود الذي هي به موجودة. فلايلزم الإحتياج إلى وجود آخر. كما انّ المعيّة الزمانيّة حاصلةٌ بين الحركة والزمان الذي حصلت فيه بنفس ذلك الزمان بلازمان آخر حتّى يكونَ للزمان زمانٌ آخر على أنّ الحقّ انّ اتّصاف المهيّة بالوجود أمرٌ عقليٌّ كاتّصاف الموضوع بمايقوم به فلاقابليّة في الحقيقة ولااتّصاف بل مافي الواقع أمرٌ واحدٌ بلاتقدّم بينهما ولامعيّة بالمعنى المذكور وتفصيل هذا الكلام ممايطلب في مقامه.

* * *

الرابع: إنّ الوجود لو كان في الأعيان لكان قائماً بالمهيّة فقيامه إمّا بالمهية الموجودة فيلزم وجودُها قبل وجودِها. أو بالمعدومةِ فيلزم اجتماعُ النقيضين. أو بالمهيّة المجرّدة عن الوجود والعدَم فيلزم ارتفاعُ النقيضين.

والجواب: إنّه إن أُريد بالمهيّة الموجودة ماهي موجودةٌ بحسب نفس الأمر وبالمعدومة مايقابلها، فنختار انّ الوجود قائمٌ بالمهية الموجودة بهذا الوجود لابوجود سابق عليه. كما انّ البياضَ قائمٌ بالجسم الأبيض بهذا البياض القائم به لاببياضٍ آخر، وإن أُريد بالموجودة مايكون الوجودُ ماخوذاً في مرتبة المهيّة من حيث هي فنختارُ انّه قائمٌ بالمهيّة من حيث هي هي بلااعتبار شيء من الوجود والعدَم. وهذا ليس بارتفاع النقيضين عن الواقع بل عن تلك المرتبة. إذ الواقعُ أوسعُ من تلك المرتبة .

ولهذا الكلام زيادةُ تحقيق مذكورٌ في حواشى التجريد إذ الإشكال مشترك الورود سواء كان الوجود حقيقياً أو انتزاعياً ولهذا حكموا بأن لا اتّصاف للمهية بالوجود ولاقيام

له بها لا في الخارج ولا في العقل. إذ لابدّ في اتّصاف شيء بشيء من المغايرة بينهما في ظرف الاتّصاف. وإن لم يكن ثبوت الثابت فرعُ ثبوت المثبَت له وليس بين المهيّة والوجود مغايرة إلاّ انّ للعقل أنْ يأخذ المهيّة ويعتبرها وحدَها مجرّدةً عن جميع أنحاء الوجود حتّى عن هذا التجريد الذي هو أيضاً نحوٌ من أنحاء الوجود. فيصفها بالوجود. ففي هذا الظرف العقليّ هي موصوفةٌ بالوجود ومخلوطةٌ به أيضاً رعايةً لجانبي الخلط والتعرية. على أنّا نحن في متّسع من هذا البحث إذ الموجودُ عندنا في الأعيان هو الوجود دون المهيّة إلاّ بالعرَض وهي أمر انتزاعيٌّ متّحدةٌ بالوجود وليست متّصفةً به.

* * *

والخامس: إنّ الوجود لو كان حاصلاً في الأعيان وليس بجوهر فيكون هيئةً قائمةً بجوهر. فيكون كيفاً. لأنه هيئة قارّة لايوجب قسمة ولانسبة إلى أمر خارج. وقد حكموا انّ المحلّ متقدم على العرَض فيتقدم الموجود على الوجود. فيلزم تقدّم الوجود وأيضاً يلزم أن لايكون الوجودُ أعمّ الأشياء مطلقاً بل الكيفية والعرَضيّة أعمّ منه من وجه وأيضاً إذا كان عرَضاً فهو قائمٌ بالمحلّ ومعنى أنّه قائمٌ بالمحلّ أنّه موجودٌ فيه. مفتقرٌ في تحقّقه إليه ولاشكّ انّ المحلّ موجود بالوجود. فدارَ القيامُ وهو محالٌ.

والجواب: انّهم حيث أخذوا في عنوانات المقولات كونها مهيّاتٍ كليّةً حقّ وجودها العيني كذا وكذا فسقط كون الوجود في ذاته جوهراً أو كيفاً أو غيرها لعدم كونه كلّيا، بل الوجودات كما سبق هويّات عينيّة متشخصّة بأنفسها غير مندرجة تحت مفهوم ذاتي فليس الوجود جوهراً في ذاته ولاعرَضاً بمعنى كونه قائماً بالمهيّة وعلى تقدير كونه عرَضاً لايلزم كونُه كيفيّة لعدم كلّيته وعمومه. وماهو من الأعراض العامّة والمفهومات الشاملة للموجودات إنّما هو الوجود الانتزاعي العقلي ولمخالفته أيضاً سائر الأعراض بأنّ وجودها في نفسها عين وجودها لموضوعاتها ووجود الوجود عين وجود المهيّة الموضوعة لها لاوجود غيرها ظهر عدمُ افتقاره في تحقّقه إلى الموضوع

فلا يلزم الدورُ المذكور على أنّ المختارَ عندنا انّ وجودَ الجوهر جوهرٌ بجوهريّة ذلك الجوهر لابجوهريّة أخرى و كذا وجود العرَض عرَضٌ بعرَضيّة ذلك العرَض لابعرضيّة أُخرى .

الفصل الثالث

في أنّ ما ذكرَه هذا القائل ينافي

مذهب العارفين القائلين بهذا التوحيد عقلاً ولفظاً

أما الأول فلأنّ مَنْ ذهَب إلى أنّ المهيّات مجعولةٌ وحاصلةٌ بالجعل ولاشبهة في أن المهيّات أُمورٌ متخالفة المعاني فيكون الموجودات عنده أُموراً متكثّرة متخالفة بالحقائق متمايزة بالذوات إذ موجوديّة المهيّة على هذا المذهَب عبارةٌ عن صدورها عن الفاعل أو انتسابها إليه فيكون الوجود معنى مصدريّاً والموجود أمراً حقيقيّاً متعدد أحسب تعدّد أفراد المهيّات الصادرة عن الفاعل فأين هذا المذهب من مذهب التوحيد الذي عليه العرفاء.

وقريب من هذا ماذهب إليه بعض المغترّين بلامع السراب الوهميّ عن مشرب التوحيد الأتمّي انّ الوجود الحقيقيّ شخصٌ واحدٌ وهو ذات الباري والموجود كلّي له أفرادٌ متعدّدة هي الموجودات ونَسب هذا المذهب إلى أذواق المتألّهين وزعم إنّ هذا هو مقصودُهم في وحدة الوجود وهو فاسدٌ من وجوه :

الأول : إنّ أفراد الموجودات قد تكون متكثّرة متقدّمة بعضُها على بعض في الوجود مع اتّحادها في المهيّة النوعيّة فإذا كانت المهيّة واحدة والوجود واحداً شخصيّاً فكيف يتعدّد الموجود ويتقدّم بعضه على بعض .

والثاني: إنّه يلزم على هذا القول أن يكون قولُنا وجود زيدٍ ووجود عمروٍ بمنزلة قولنا إله زيدٍ وإله عمروٍ ، وهذا لا يتفوّه به عاقل .

والثالث: إن نسبة المهيّات إلى الباري جلّ ذكره إن كانت اتّحادية يلزم كون

الواجب تعالى ذامهيّة غير الوجود بل ذا مهيّات متعدّدة وقد ثبت إنّه صِرْف الإنيّة. وإن كانت نسبتُها إليه تعالى تعلّقية ارتباطيّة وتعلق الشيء بالشيء فرعُ على وجودهما وتحقّقهما فيلزم أن يكون لكلّ من المهيّات وجودٌ خاصّ متقدّم على انتسابها إليه تعالى وتعلّقها به إذ لا شُبهة في أنّ معانيها غير معنى التعلّق بغيرها. فإنّا كثيراً ما نتصوّر المهيّات ونغفل عن ارتباطها إلى الحقّ وهذا الكلام لا يجرى في الوجودات إذ يمكن لأحدٍ أن يدّعى انّ هوياتها تعلّقية كما سنكشف على من هو أهلُه.

الرابع : قوله : الوجود واحدٌ والموجود كثيرٌ هوسٌ محضٌ لأنّه إذا كان معنى الوجود أمراً نسبيّاً عنده فلا فرق بين مذهبه ومذهب من يَرى انّ الوجود أمرٌ عامٌّ مصدريٌّ انتزاعيٌّ إلا بأنه سمّى المعني الانتزاعي بالإنتساب إلى الجاعل. فالقول بأنّ الوجود على هذه الطريقة واحدٌ شخصيّ وللموجود كليّ متعدد دون الطريقة الأُخرى تحكّمٌ محض.

* * *

وأما انّ كلمة «لاهو إلّاهو» لايدل على ماقرره فى مسئلة التوحيد فذلك بوجهين.

أحدهما : إنّ غاية ماذكره إن شيئاً من المهيّات لم يكن مهية قبل الجعل والتأثير فبقدرته تعالى صارت المهيّات مهيّات ولاتقرّر لشيء منها إلّا بتقريره كما ذكره. وأين هذا المعنى من معنى لاهو إلّاهو إلا أن يرتكب حذف وإضمار. وقيل معناه لاهو بلاجعل وتأثير إلّاهو وهذا أمرٌ لايحتاج إلى مزيد تقرير. إذ لا شُبهة لأحد من العقلاء المعتبرين فيه إلّا المعتزلة القائلة بثبوت المهيّات بلاجعل. فإنّ الحكماء سواء ذهبوا إلى أن أثر الفاعل هو المهيّة أو ذهبوا إلى أنّه الموجوديّة، ، متّفقون على أن المهيّة قبل الجعل غير حاصلة إلا انّ إحدى الطائفتين قالت: إنّ المهيّة مجعولة أولاً والوجود تابعٌ لها في الجعل، والأُخرى قالت: إن صيرورة المهيّة موجودة أثر الجاعل والمهيّة تابعة له كما هو المشهور من توابع المشّائين.

وما أورده هذا القائل عليهم من أن الوجود أيضاً مهيّة فيجب أن لايكون مجعولاً

واقعاً بتاثير الفاعل مما علمتَ حالَه من تضاعيف أحوال الوجود وكذا قوله فإن التزموا ذلك وقالوا[١] الواقع بتأثير الفاعل هو موصوفيّة المهيّة بالوجود فهي إن لم تكن مفهوماً مغايراً لهما امتنع استنادها إلى الفاعل وإن كان مغايراً فلا بد ان يكون له مهيّة فيعود الكلام انتهى .

وذلك لأن مذهب هؤلاء هو إنّ مفاد الجعل و أثرُ الجاعل هو صيرورة المهيّة موجودة أي هذه الهيئة التركيبيّة لا انّ شيئاً من المهيات ولا الوجود أثره ولا مهيّة هذه الصيرورة أيضاً اثره لأنها مستغنية عن الجعل وهذا مِثْل أن يقال: إنّ التصديقَ عبارة عن نحو إذعان أنّ زيداً قائم مثلاً فكما إنّ التصديق ليس بتصوّر المحكوم عليه ولا تصوّر المحكوم به ولا تصوّر النسبة بل الهيئة الإذعانيّة على الوجه الذي يكون الموضوع متلبّساً بالمحمول، فمفاد التصديق اعتقاد أنّ زيداً قائمٌ لا تصوّر هذا الإذعان ولا تصوّر قيام زيد لأنهما من باب التصوّر ولا تصور زيد قائم لماذكرنا بل إدراك النسبة على أنّها نسبة وعلى أنها معنى حرفيّ لا على أنّها معنى اسميّ منسوب أومنسوب إليه .

فهكذا قولهم في كون أثر الجاعل اتّصاف المهيّة بالوجود فمفاد الجعْل في الخارج عندهم كمفاد التصديق في الذهن فاندفع النقض الذي أوردوه عليهم عنهم سواء كان مذهبهم صحيحاً أوفاسداً.

الوجه الثاني : إنّ ضمير هو وسائر الضمائر كانا وأنت وغيرها ليس معانيها إلّا أنحاء الوجودات و الدليل عليه إنّ كلمة هو مثلاً الذي كلامنا فيه لو كانت موضوعة لغير الوجود الخاص فهي إمّا موضوعة لمهيّة مخصوصة فيجب أن لا يطلق على غيرها ويتبادر هي إلى الفهم عند الاطلاق بعد العلم بوضعها إيّاها والواقع بخلافه ، وإمّا موضوعة لجميع المهيات بوضع واحد فهو ظاهر البطلان وإلا فينبغي أن يتبادر إلى الذهن عند الإطلاق

١) يشير الى مامضى فى ص: ٤٨ .

وليس كذلك، وإماموضوعة لمهيّات متعدّدة غيرمتناهية بأوضاع متعدّدة غيرمتناهية وهوظاهر البطلان أيضاً ولاانّها موضوعةلمهيّة مّامن حيث هي وإلّالم يفهم منها مهيّة مخصوصة إذاالعامّ لادلالة له على الخاصّ والواقع خلافه.ولاأيضاً يصحّ أنيقال إنّها موضوعة لمهيّة مّابشرط كونها غائبة وإلّالزم أنلايفهم من كلمة هوإلّاهذا المفهوم بل الحقّ انّ الضمائر كلّها كهو وأنت وغيرهما وكذا أسماء الإشارات كلّها كهذا وذلك وغيرهما موضوعةلأنحاء الهويّات الوجوديّة.إذالوجود حقيقة واحدة ولهأفراد وأعدادمتمايزةالأشخاص؛ يصحّ أنيتصوّرها الواضعمن جهةوحدةحقيقتها المشتركة ويضع الإسملأفرادها الخاصّةبحسب أوصافها الوجوديّةالتي حكمهاحكمأصل الوجود في وحدتها وتعدّدها .

وهذا معنى قولهم في أسماء الإشارة:إنّ الوضع فيها عامّ والموضوع له هي الخصوصيات ؛ فعلى هذا«لاهو»لايدل على نفي المهيّة.بل على نفي الهويّة.لايقال المهيّة مشتقّة من الهويّةلأنّهامأخوذة من ماهووهوالسؤال عمّا بهالشيء هوهو.فيكون كلاهما مشيراًإلى شيء واحد ، فلافرق بينهما بحسب جوهر اللفظ ومادّته اللغوية.قلناالفرق بأن«هو»عبارة عنالوجود الشخصي و«ماهو»سؤال عنطلب ذاتيّاته.وهي المعاني الكلّية المتّحدة بهفي مرتبة وجوده الذاتي.الصادقة عليه بحسب تلك المرتبة فيماله مهيّة غير الهويّة.فمدلول«هو»غير ماوقع فيجواب«ماهو»لأنّه من المطالب الكلّيّة فهمامتغايران معنىً ولهذا افترقتالهويّةعنالمهيّةفيالواجب تعالى، وكذافي الهويّاتالوجوديّةبما هيهويّات فيالعلم الحضوري الشهودي.فافهم واغتنم .

الفصل الرابع

في الاشارة الى لمعة من لوامع علم التوحيد الخاصي

إنّ لنا بإعلام الله وإلهامه برهاناً شريفاً على هذا المطلب الشريف الذي هو الوجهة الكبرى لأهل السلوك العلمي محكماً في سماء وثاقته التي ملئت حرساً شديداً وشُهباً لايصل إليه لمس شياطين الأوهام ولايمسّه القاعدون منه مقاعد للسمع إلا المطهّرون من أرجاس الجاهليّة المكتسبة من ظلمات الأجسام .

بيانه إن الواجب تعالى لمّا كان منتهى سلسلة الحاجات والتعلّقات ، فليس وجوده متعلّقاً بشيء متوقّفاً على شيء فيكون بسيط الحقيقة لاينقسم في وجود ولافي عقل ولا في فهم، فذاتُه واجب الوجود من جميع الجهات كما إنّه واجب الوجود بحسب الذات فليس فيه جهة إمكانيّة ولاامتناعيّة وإلّالزم التركيب بوجه من الوجوه المستدعي للإمكان فإذا تقرّرت هذه المقدّمة التي مفادها إنّ كلّ وجود و كلّ كمال وجود يجب أن يكون حاصلاً لذاته فايضاً عنه مترشّحا على غيره كما قال ﴿رَبَّنَا وَسِعتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمَاً﴾ وهما عين ذاته فلو كان في الوجود إلهٌ غيره فيكون لامحالة منفصل الذات عنه لاستحالة أن يكون بين الواجبين علاقةٌ وجوديةٌ وإلّالزم معلوليّة أحدهما وهو خرقُ الفرض فلكلّ منهما على الفرض المذكور مرتبة من الكمال الوجودي ليس للآخر ولامنبعثاً منه فايضاً من لدنه فيكون كلّ منهما عادماً لكمال وجودي فذاته حينئذ لايكون محض حيثية الفعليّة والوجوب بل يكون ذاته بذاته مصداقاً لحصول شيء وفقْد شيء آخر فلايكون بسيط الحقيقة خالصاً بل مزدوجاً والازدواج ينافي الوجوب الذاتي كما مرّ .

ومن هيهنا ظهر ان كلّ بسيط الحقيقة يجب أن يكون كلّ الوجود و كلّه الوجود كما يعلمه الراسخون في العرفان .

وبالجملة فواجب الوجود يجب أن يكون من فرط التحصيل وكمال الفعليّة جامعاً لجميع النشئات الوجودية فلامكافيء له في الوجود ولا ثاني له في الكون ولا شبيه له ولا ندّ بل ذاتهُ من تمام الفضيلة يجب أن يكون مستند جميع الكمالات ومنبع كلّ الخيرات فيكون بهذا المعنى تامّاً وفوق التمام فهذا هو بيان التوحيد الخاصي .أي نفي المشارك في الوجوب وقد انجرّ إلى التوحيد الأخصّي وهو نفي المشارك في الوجود .

الفصل الخامس

فى أن البارى هو الحق وكل ما سواه باطل دون وجهه الكريم

بيانه: إنّ العليّة والمعلوليّة كما ثبت وتقرّر لا يكونان إلّا في نفس الوجود لما علمت انّ المهيات لا تأصّل لها في الكون ولا في الجعْل وعلمت أيضاً إنّ هويّة الشيء وذاته هي عين نحو وجوده الخاص به فالجاعل جاعلٌ بنفس وجوده والمجعول مجعولٌ بنفس وجوده جعلاً بسيطاً لا بصفة زائدة على نفس هويّته الوجوديّة .

فإذا تقرّر هذا فنقول: لمّا كان كلّ موجود معلول فهو فى حد ذاته متعلّق بغيره ومرتبط به ، فيجب أن يكون ذاته الوجودية ذاتاً تعلقيّة ووجوده وجوداً تعلقيّاً .

لا بمعنى انّه شيء وذلك الشيء موصوف بالتعلّق بل هو بما هو هو عين معنى التعلّق بشيء والانتساب إليه وإلّا فلو كانت له هويّة غير التعلّق والافتقار إلى الجاعل ويكون التعلّق والافتقار زائدين على ذاته فلم يكن ذاته بذاته متعلّقاً بفاعله مجعولاً له فيكون المجعول بالذات شيئاً آخر وهو خلاف المقدّر ويكون هذا المفروض مجعولاً مستقلّ الحقيقة غير متعلّق الهويّة بفاعله. فإذا ثبت انّ كل علّةٍ علّةٌ بذاتها وكلّ معلولٍ معلولٌ بذاته وثبت انّ ذات الشيء هي وجوده وانّ المهيّات أمورٌ كليّة اعتباريّة منتزعة

من أنحاء الوجودات بحسب هويّاتها فينكشف انّ المسمّى بالمعلول ليست هويّته أمراً مباينا لهويّة علّته المفيضة ولايمكن للعقل أن يشير في المعلول إلى هويّة منفصلة عن هويّة موجده حتّى يكون هناك هويّتان مستقلّتان في الإشارة العقليّة إحديهما مفيضة والأخرى مفاضة وإلّا لم يكن ذاته بذاته مفاضة.

نعم للعقل أن يشير إلى المهيّات والأعيان الثابتة ، لعدم تعلّقها بذواتها إلى علّة فاعلة فإذن المجعول بالجعل البسيط لاذات له مباينة لذات مبدعه، فإذا ثبت تناهي سلسلة الموجودات إلى حقيقة واحدة، بسيطة ظهر انّ لجميع الموجودات حقيقةً واحدة، ذاته بذاته وجود و موجد. وهو بحقيقته محقّق الحقائق وبسطوع نوره منوّر مهيّات السموات والأرض فهو الحقيقة والباقي شؤنه وهو الذات وغيره أسماؤه وهو الأصل وماسواه أطواره وفروعه وحيثياته .

فعلى هذا يتبيّن وينكشف معنى ماورد في الأذكار الشريفة الإلهية ياهو يامن هو يامن لاهو إلّاهو إذ قد ثبت إنّ الهويّات الوجوديّة التي بعد مرتبة الهويّة الإلهيّة كمالايمكن حصولها في الخارج منحازةً عن الذات الأحديّة بل هي مقوّمة قوامها ومقرّرة حقائقها كذلك لايمكن للعقل أن يشير إليها إشارة عقليّة أو حسيّة بحيث ينالها الإشارة منحازة عن الإشارة إلى قيّومها الأحدي ، بل هو المشار إليه في كل إشارة ، ولا إشارة إليه فيكون محدوداً أو هو المشهود في كل شهود ولاشهادة ، وهو المنظور بكل عين ولانظر إليه فيكون محاطاً به وهو المسموع بكل سمْع ولاجهة له وهو المعقول بكلّ عقل ولااكتناه به ﴿أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [٢/١١٥] فهو في كل مكان بلامكان. وهو في كل زمان بلازمان فلاكيْف لذاته ولاعلْم بصفاته ولاحين لزمانه ولاكنْه لشأنه، ولاحيث حيث هو ولاأين أين هو ولامتى حين هو. فهو هو، ولاهو إلّاهو، ولاهو بلاهو إلّاهو ذلكم الله ربّكم خالق كل شيء لاإله إلّاهو.

وصلّى الله على سيّد الورىٰ محمد المصطفىٰ وآله مفاتيح الهدى ومصابيح الدجىٰ.

فصــل

[الرحمن و الرحيم]

الرَحمان فَعلانٌ من رَحِم كغَضْبان وسَكْران من غَضِب وسَكَر والرحيم فَعيلٌ منه أيضاً كمَريض وسَقيم من مرض وسقم. فهما اسمان بُنيا على صيغتين من صيَغ المبالغة. وفي الفعلان من المبالغة ماليس في الفعيل. يدل عليه زيادته في البناء كما في كبار و كبّار وشُقدُف[1] وشِقنداف. ولذلك يقال تارةً يارحمن الدنيا والآخرة، ورحيم الدنيا. هذا بحسب الكيفية ويقال تارة: يارحمن الدنيا ورحيم الآخرة. هذا بحسب الكميّة لأنّ رحمة الدنيا تعمّ المؤمن و الكافر ورحمة الآخرة تخصّ المؤمن . والرحمن من الصفات الغالبة كالدَبَران والعَيّوق والصَعِق ولهذا لم يستعمل في غير الله كما انّ الله من الأسماء الغالبة وإطلاق بني حنيفة رحمن اليمامة على مُسيلمة، وقع من باب التعنّت في كفرهم والسبب في ذلك إنّ معناه الحقيقي الأصلي: البالغ في الرحمة غايتها. وهذا المعنى لايكون صادقاً في حقّ غير الله. لأن ماسواه وإن فُرض كونه راحماً فليست رحمته بالغةً حدّ الغاية وهو ظاهر لأنّ من عداه ناقصٌ استفاض الرحمة منه أولاً ثمّ أعطى شيئاً مما استفاضه. والحقّ الحقيق بالإذعان إنّ اطلاقه على غيره مجازٌ رأساً بوجوه :

الأول : إنّ الجود إفادة ماينبغي لالعوضٍ وكل أحد غير الله لايعطي شيئاً إلّا ليأخذ عوضاً. لأنّ الأعواض والأغراض بعضها جسمانيّة وبعضها حسيّة وبعضها خياليّة وبعضها عقليّة.

فالأول: كمن أعطى ديناراً ليأخذ ثوباً.

والثاني : كمن يُعطي المال لطلب الخدمة أو الإعانة.

---

١) الشقدف ـ كقنفذ ـ : مركب معروف بالحجاز ، وهو أوسع من العمارى وأما « الشقنداف » ـ بالكسر ـ فليس من كلامهم ، بل هى لغة سوادية (تاج العروس) .

والثالث : كمن يعطيه لطلب الثناء الجميل.

والرابع : كمن يعطيه لطلب الثواب الجزيل أو لإزالة حبّ الدنيا أو رقّة الجنسيّة عن قلبه. وهذه الأقسام كلّها أعواضٌ فيكون ذلك الإعطاء بالحقيقة معاملةً ومعاوضةً ولايكون جوداً ولاهِبةً وإعطاء. وأمّا الحقّ تعالى فهو لمّا كان كاملاً في ذاته و صفاته فيستحيل أن يعطى شيئاً ليستفيد به كمالاً فهو الجواد المطلق والراحم الحقّ.

واعلم : إنّ هذا إنّما يتمّ على مذهب أهل الحقّ، القائلين بأنّه تعالى تامّ الفاعليّة بحسب ذاته وصفاته، لايعتريه قصدٌ زائد ولا لفعله غاية سوى ذاته وكان صدور الأشياء منه على سبيل العناية والفيض، دون القصد والرويّة كما زعمَه الأكثرون تعالى عنه علوّاً كبيراً.

الثاني : إنّ كلّ ماسواه ممكن الوجود بحسب مهيّته والممكن مفتقرٌ في وجوده إلى ايجاد الواجب إيّاه ابتداء إذ إمكان الشيء علّة احتياجه إلى المؤثّر الواجب كما بُرهن عليه في مقامه ، وكلّ رحمة تصدر من غير اللّه فهي إنّما دخلت في الوجود بايجاد الله لا بايجاد غير الله ، إذ ليس لغيره صفة الايجاد ، بل إنّما شأن غيره الإعداد و التخصيص في الاستناد فيكون الراحم في الحقيقة هو الله.

الثالث : إنّ فلاناً يعطى الحِنطةَ مثلاً ولكن لايقع الانتفاع بها مالم يحصل المعدة الهاضمة للطعام والشهوة الراغبة إلى أكله والقوى الناهضة لذلك، والآلات المعدّة لنقله وطَحْنه وعَجْنه وطبْخه وغير ذلك، ومايتوقّف عليها من الخشَب والحديد والنجّار والحدّاد والأرض التي يقومون عليها والهواء الذي يتنفسّون به والفلك الذي يحدّد جهات أمكنتهم وأزمنتهم، والكواكب التي تنوّر في الليل والنهار بحركاتها أكنافهم وتسخّن أطرافهم وتنضج حبوبهم وأثمارهم التي يتغذّون بها والملائكة الذين يدبّرون السموات ويحرّكون الكواكب كالشمس والقمر وغيرهما على سبيل المباشرة والملائكة العلويّة الذين يدبّرون هذه الملائكة على سبيل التشويق بالوحي والإعلام ، فما دام

لم يخلق الله هذه الأشياء لم يحصل الانتفاع بتلك الحِنطة. فخالق تلك الحنطة والممكّن لنا من الانتفاع بحفظ هذه الأسباب حتّى يحصل الانتفاع هو الراحم .

فصـــل

[تقديم الرحمن على الرحيم]

قيل[1] في تقديم "الرحمن" على "الرحيم" والقياس يقتضي في ذكر النعوت الترقّي من الأدنى إلى الأعلى كقولهم: فلانٌ عالِم نِحريرٌ وفلانٌ شجاع باسلٌ. إنّه لماصار كالعلَم كما مرّ يكون أولى بالتقديم. أو لأنّ الرحمن لمّا دلّ على عظائم النِعَم وجلائلها وأُصولها ذكر الرحيم ليتناول ماخرَج منها فيكون كالتتمّة والرديف. وإنّما وقع التسمية بهذه الأسماء دون غيرها ليدلّ على أنّ الحريّ بالاستعانة به في مجامع المهمّات هو المعبود الحقيقي الذي هو مولى النِعَم ومبدء الخيرات كلّها عاجلها وآجلها وجليلها ودقيقها ليتوجّه العارف بجميع قواه ومشاعره إلى جناب القدس وينقطع نظره عن ماسواه ويشغل سرّه بذكر مولاه والاستمداد به في مقاصد أُولاه وأُخراه .

واعلم : إنّ الأشياء أربعة أقسام: الضروري النافع والنافع الغير الضروري وعكسه. والذي لاضرورة فيه ولانفع .

أمّا الأول: فهو إمّا في الدنيا فكالتنفّس فإنّه لو انقطع منك لحظةً واحدةً مات القالب وإما أن يكون في الآخرة فهو معرفة الله فإنّها إن زالت عن القلب لحظةً واحدةً مات القلب واستوجب العذاب الدائم .

وأمّا الثاني: فهو كالمال في الدنيا وساير العلوم في الآخرة .

وأمّا الثالث : فهو كالمضارّ التي لابد منها كالموت و المرض و الهرم و الفقر ولانظير لهذه القسم في الآخرة. فإنّ منافع الآخرة لايلزمها شيءٌ من المضارّ.

---

١) الكشاف : في تفسير البسملة : ١ /٣٧ .

واماالرابع : فهو كالفقر في الدنيا والجهل والعذاب في الآخرة .

إذاعرفت هذا فنقول : قدذكرنا إنّ النفَس في الدنيا ضروريٌّ نافع وبانقطاعه حصل الموتُ وكذاالمعرفة في الآخرة فلوزالت عن القلب لحظةلهلك بلكن الموت الأول أسهل من الثاني لأنه لايتألّم فيه إلّاساعة واحدة. و أما الموت الثاني فإنّه يبقى عذابه أبد الآبادو كمـا انّ النفَس لهأثرَ ان: ادخالُ النسيم الطيّب على القلب و إبقاءُ اعتداله وسلامته وإخراجُ الهواء الفاسد المحترق عن القلب ،كذلك الفكر له أثران أحدهمـا ايصال نسيم البرهان إلى القلب الحقيقي وإبقاء اعتدال الايمان والمعرفة عليه والثاني إخراج الأهوية الفـاسدة المتولّـدة من الشبهات عنه. ومـاذلك إلّا بـأن يعرف انّ هذه المحسوسات متنـاهيةٌ في مقاديرها تنتهي بالأخرة إلى الفناء بعد وجودها وأنّ وراء هذا العالَم عالمٌ إليه مرجع نفوسنا المطهّرة عن شوائب الأدناس والأرجاس ليس في ذلك العالَم دثورٌ ولافناء بل كلّه حيوة وبقاء . ومن وقَف على هذه الأحـوال بقي آمِناً من الآفات واصِلاً إلى الخيرات والمبرّات وبكمال معرفة هذا الأمر ينكشف لعقلك انّ كلّ ماوجدتَه و وصلتَ إليه فهو قطرةٌ من بحار رحمةالله وذرّة من أنوار إحسانه فعند ذلك ينفتح على قلبك معرفة كون الله تعالى رحماناًرحيماً وانّه مبدء الخيرات كلّها ومعطي جلائل النعم ودقائقها وسوابق المنافع ولواحقها .

فصل

[اتصافه تعالى بالرحمة]

قدذكر[1] في توجيه وصفه تعالى بالرحمة ومعناها التعطّف والحنو ومنها الرحِم لانعطافها على مافيها انه مجاز عن إنعامه على عباده. وقيل: إنّ أسماءالله تعالى إنّما اخذت باعتبار الغايات التي هي الأفعال والآثار لاباعتبار مباديها التي تكون انفعـالات هذا

١) الكشاف : في تفسير البسملة : ١ / ٣٦ .

غاية ماحصل لأصحاب الأنظار من العلم بمثل هذه الأسماء والصفات.

واعلم انّ هذا العلم أيضاً مما خصّه الله به أهلَ الاشارة دون العبارة ، إذ ماذكروه يؤدّي إلى فتح باب التأويل في أكثر ماورد في أحوال المبدء وقدمرّ في مفاتيح الغيب شيءٌ ممايتعلق بهذه المسئلة.

واعلم إنّ جمهور أهل اللسان لمّا صادَفوا بالاستقراءِ جزئيّاتِ مايطلق عليه اسم النار في هذه الدار حارّة حكموا بأنّ كلّ نار حارّة. ولكن مَن انفتح على قلبه بابٌ إلى الملكوت فربما شاهد نيرانات كامنة في بواطن الأمور تسخّن الأشياء تسخيناً أشدّ من تسخين هذه النار المحسوسة ومع ذلك ليست متسخّنة ذات حرارة وهي كقوّة الغضب ومافوقها كالنفس وما فوقها كقهر الله. فالحكم بأنّ كل نار حارّة على عمومه غير صحيح عنده ، وكذلك لماشاهدوا في هذا العالَم كلّ محرك لشيء متحرّكاً وكلّ فاعل لشيء متغيّراً في فاعليّته حكَموا بأنّ كلّ محرّك متحرّك وكلّ فاعل لشيء فاعل بعدمالم يكن، وعندالتحقيق والعرفان ظهر انّ مازعموه مخالفٌ للبرهان وكذلك أشياء كثيرة من هذا القبيل.

* * *

والسر في الجميع انّ موجودات هذا العالَم كلّها لنقصانها في درجة الموجودية ونزولها في أقصى مرتبة النزول والخسّة يصحبها أعدام وقوى وانفعالات من جهة المادة الجسميّة فمبادي أفاعيلها لاتنفكّ عن انفعالات وليس هيهنا فاعل غير منفعل ولامؤثّر غير متأثّر ولامعط غير آخذ ولاراحم غير مرحوم وهذا انما هو بحسب الاتّفاق لانّ هذه الأفاعيل داخلةً في مفهوماتها تلك الانفعالات. فقول أهل الحجاب وأصحاب الارتياب: كلّ كاتب متحرّك الأصابع وكل فلك متحرّك، ليس عند أهل المشاهدة صحيحاً بل كلّية هذه القضايا عندهم ممنوعة بل ممتنعة. إذ مفهوم الكاتب هو المصوّر للمعاني والمنقّش للحقائق وليست حركة الأصابع داخلة في مفهومه ولامن شرطه تحريك الأنامل. فربّ

كاتب عندهم كالكرام الكاتبين لم يتحرّك أصـابعه عند الكتـابة.بل ثَمَّ كاتبٌ لم يتغيّر ذاته و لاصفاته ولاكتابته وفعله وهو الذي كتبَ على نفسِه الرحمة تعالى ذاته وصفاته وقضاءه عن التبديل والتحويل كمـاقال﴿وَلَنْ تَجِدَلِسُنَّةِٱللهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِٱللهِ تَحْوِيلاً﴾ وكذافي الوجود أفلاكُ نوريّة عقليّة يعرفها أهل‌الله غيرمتحرّكة ولاذات‌وضع هي السموات العلىٰ ، وكذافي الوجودأرض بيضاء نيّرة ليست‌كهذه الأرض‌كدرة ثقيلة يـابسة ذات‌لون غبراء يعرفهـا الربّانيون من الحكمـاء كمـا وردفي الحديث[١] : إن‌الله أرضاً بيضاء مسيرةالشمس فيهاثلاثون يوماً هي مثل‌أيام الدنيا ثلثون مرّةمشحونة خلقاً لايعلمون إنّ‌الله يعصى في الأرض ولايعلمون إنّ‌الله خلَق آدم وإبليس.

وإليه الإشارة بقوله‌تعالى﴿يَوْمَ تبدّلُ‌الأَرْض غَيْرَٱلْأَرْضِ﴾فكذلك حكم‌الراحم حيث‌يصحبه هيهنارقّةالقلب‌لخصوصيةالمادّةلالضرورة المعنى‌الموضوع له ، ألاترى انّ أفـاعيل الإنسـان سيّما النفسانية صـادرة من النفس وإطلاق الأسماء المشتقّة منها عليها على سبيل الحقيقة دون المجاز؟ فإذا نسبت الرحمة إلى النفس وحكم عليهـا بأنّهاراحمة لم‌يكن‌عندأهل اللغة مجازاًمـع إنّها جوهرغيرجسماني.فاستقم في‌هذاالمقام فإنّه من مزالّ الأقدام‌وكن متثبّتاً على صراط التحصيل غيرمنحرف إلى جانبي التشبيه والتعطيل والله الهادي إلى سواءِ السبيل.

مكاشفة

اعلم إن رحمةالله وسِعتْ كـل شيء وجوداً ومهيّة فوجود الغضب ايضاً من رحمةالله على عين الغضب فعلى هذا سبقت رحمتُه غضبَه، لأنّ الوجود عين الرحمة الشاملة للجميع كماقال سبحانه﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلّ شَيءٍ﴾ومن‌جملة الأعيان

---

١) جاء مايقرب منه الدرالمنثور : ١٣٠/٦ .

والمهيّات التي نالتها كلها الرحمة الوجودية هو عين الغضب و الانتقام . فبالرحمة أوجدالله ُعينَ الغضب.فيكون أصله خيراً وكذا مايترتّب عليه من الآلام والأسقام والبلايا والمحن وأمثالها مما لايلائم بعض الطبائع، وإليه أشارعليه وآله السلام بقوله[١]:إنّ الخيرَ كلّه بيديك والشرّ ليس اليك. ومن أمعن النظرَ في لوازم الغضب من الأمراض والآلام والفقر والجهل والموت وغيرذلك ، يجدها كلّها بماهي أعداماً أوأموراً عدميّة معدودة من الشرور.وأما بماهي موجودات فهي كلّها خيرات فائضة من منبع الرحمة الواسعة والوجود الشامل لكل شيء فعلى هذا يجزم العقل بأنّ صفةَ الرحمة ذاتيّةلله تعالى وصِفةَ الغضب عارضيّة ناشية من أسباب عدميّة.إمّا لقصور الوجودات الإمكانية عن الكمال بحسب درجات بُعدها عن الحقّ القيّوم أولعجزالمادّة عن قبول الوجود على الوجه الأتم فينكشف عندذلك انّ مآل الكلّ إلى الرحمة كما وردفي الحديث فيقول الله: شفعت الملائكةُوشفع النبيّون وشفع المؤمنون ولم يبق إلاأرحم الراحمين [٢].

* * *

قال الشيخ العربي في الفتوحات المكية: واعلم إنّ الله يشفع من حيث أسماؤه فيشفع اسمهأرحم الراحمين عنداسمه القهّاروشديدالعقاب ليرفع عقوبته عن هؤلاء الطوائف . فيخرج من النار من لم يعمل خيراً قط ، وقد نبّهالله تعالى على هذا المقام فقال﴿يَومَ نحشرُ ٱلمُتّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمٰنِ وفدَاً﴾فالمتّقى إنّما هوجليس الاسم الإلهي الذي يقع منه الخوف في قلوب العباد.فسمّى جليسه متّقياً منه فيحشرهالله من هذا الاسم إلى الاسم الذي يعطيه الأمان ممّا كان خائفاً منه ، ولهذا يقول صلّى اللهعليهو آله

---

١) في جامع الاصول : كتاب الدعاء (٥/٤٠) : الخير كله في يديك . . .

٢) المسند : ٣/٩٤ .

في باب الشفاعة: وبقي أرحم الراحمين. فهذه النسبة ينسب الشفاعة إلى الحقّ من الحقّ من حيث أسماءه. انتهى كلامه .

حكى الشيخ العراقي في رسالته المسماة باللمعات انه: سمع أبو يزيد البسطامي هذه الآية ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [١٩/٨٥] فشهق شهقة وقال: من يكون عنده كيف يحشره إليه. وجاء آخر فقال من اسم الجبّار إلى اسم الرحمن و من القهّار إلى الرحيم. انتهى .

أقول إنّما أشار العراقي بقوله: وجاء آخر إلى الشيخ المذكور الذي نقلنا كلامه المشار إليه سابقاً[١] .

* * *

واعلم إنّ معرفة أسماء الله تعالى علمٌ شريف ذوقي ومشرب عظيم دقيق قلّ من الحكماء من تفطّن بعلم حقائق الأسماء إلّا من كوشف بكون وجوده تعالى بأحديّته الجمعيّة كل الموجودات قبل حصولها وانّ عالم أسمائه عالَم عظيم الفسْحة فيه صوَر جميع الأعيان والمهيّات وسنذكر نبذاً من هذا المقام في مستانف الكلام عند بيان قوله تعالى: وَعَلَّمَ آدمَ ٱلأَسْمَاءَ كُلَّهَا فانتظره موفقاً انشاء الله .

---

١) راجع الفتوحات المكية ، الباب الثالث والثلاثون : ١/٢١٠ .

قوله جل اسمه :

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ

قيل : الحمْد والمدح والشكر ألفاظ متقاربة المعنى. كما انّ مقابلاتها وهي الذمّ والهجاء والكُفر ان كذلك. وقيل: الأولان متراد فان. وقيل: بل الحمدُ أخصّ منه لأنّه مختصٌّ بالإختياري. وقيل: الأخيران متراد فان. فيقال : الحمدلله شكراً. فنصبه على المصدريّة يقتضي وضع أحدهما موضع الثاني. فإذا كان الحمد يقع موقع الشكر فالشكر هو الاعتراف بالنعمة مع ضرب من التعظيم. والحقّ انّ بين الحمْد والشكْر تعاكساً في العموم والخصوص بحسب المورد و المتعلّق فانّ مورد الحمد هو اللسان سواء كان بازاء النعمة الواصلة أم لا. وأما الشكر فهو على النعمة خاصّة ومورده يعمّ الجنان واللسان و الأركان كما قال :

أفادتكم النعماء منّي ثلاثة ❋ يدي ولساني والضمير المحجّبا

فالحمْد إحدى شعَب الشكْر بوجه ، وانّما جعل رأس الشكر والعمدة فيه كما في قوله صلى الله عليه وآله[1] : الحمْدُ رأسُ الشكرِ. وقوله عليه السلام : مَاشكَرَاللهَ مَنْ لم يحمده ـ لكونه أشيع للنعمة وأدلّ على مكانها وأنطق للإفصاح عن بعض خفيّاتها في عالَم الحسّ لخفاء عمل القلب وعقائده ولما في آداب الجوارح من الإحتمال .

ولما كان الحمد من المصادر التي ينصب بأفعال مضمرة لايكاد يستعمل معها فأصله النصْب والجملة فعليّة وإنّما عدل به إلى الرفع بالابتدائية. والظرف خبره. والجملة إسميّة للدلالة

---

١) الجامع الصغير : ١/١٥٢ .

على ثبات الحمد ودوامه دون تجدّده وحدوثه، ومنه قوله تعالى: ﴿ قَالُوا سَلَاماً قَالَ سَلَامٌ ﴾[١١/ ٦٩]للدلالة على أنّ إبراهيم عليه السلام حيّاهم تحيّة أحسن من تحيّتهم لكون الإسمية دالّة على معنى الثبات دون الفعلية.

وقرء الحسَن: الحمدِلله باتباع الدال اللام وابن عيلة بالعكس والباعث لهما تنزيل الكلمتين المستعملتين معاً منزلة كلمة واحدة.

فصل

[حقيقة الحمد]

مامرّ من تخصيص الحمد باللسان وكون الثناء باللسان عمدة أفراد الشكر إنّما هو في نظر الحسّ كما أومأنا إليه وبحسب ماهو المتعارف عند المحجوبين، وأمافي عرْف المكاشفين فالحمد نوعٌ من الكلام وقدمرّ انّ الكلام غير مختصّ الوقوع باللسان ولهذا حمدالله واثنى على ذاته بما هو أهله ومستحقّه كما قال النبي عليه وآله السلام [١]: لاأُحصى ثناءً عليك أنتَ كما أثنيتَ على نفسك.

وكذا يحمده ويسبّحه كل شيء كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ [١٧/ ٤٤] فحقيقة الحمد عند العارفين المحقّقين اظهار الصفات الكماليّة وذلك قديكون بالقول كماهو المشهور عند الجمهور وقد يكون بالفعل وهو كحمدالله ذاته وحمد جميع الأشياء له وهذا القسم أقوى لانّ دلالة اللفظ من حيث هو لفظٌ دلالةٌ وضعية قديتخلّف عنها مدلولها ودلالة الفعل كدلالة آثار الشجاعة على الشجاعة وآثار السخاوة على السخاوة عقليّة قطعيّة لايتصوّر فيها تخلّف فحمدالله ذاته وهو أجلّ مراتب الحمد هو ايجاده كلّ موجود من الموجودات فالله جلّ ثناؤه حيث بسَط بساط الوجود على ممكنات لاتعدّ ولاتحصى

١) ابى داود: ١/ ٢٣٢.

ووضع عليه موائدَ كرمه التي لاتتناهى فقد كشفَ عن صفات كماله ونعوت جلاله وأظهرَها بدلالات عقليّة تفصيليّة غيرمتناهيه.فإنّ كلّ ذرّة من ذرّات الوجود يدل عليها ولايتصوّرفي العبارة مثل هذه الدلالات كماوقع التنبيه عليه في الحديث المنقول سابقاً

* * *

فايجاده تعالى كلَ موجود هو الحمْد بالمعنى المصدري بمنزلة التكلّم بالكلام الدالّ على الجميل ونفس ذلك الموجود هو الحمْد بالمعنى الحاصل بالمصدر؛ فإطلاق الحمْدِ على كلّ موجود صحيحٌ بهذا المعنى ، وكما ان كل موجود حمدٌ فهوحامدٌ أيضاً لاشتماله على مقوّم عقليّ وجوهرنطقيّ كأرباب الأنواع وملائكة الطباع وغيرهم كما تقرّرفي موضعه ولذلك عبّرفي القران عن تلك الدلالة العقليّة منه بالنطق في قوله تعالى : ﴿ أَنْطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [٤١/٢١] .

وكذلك جميع الموجودات من حيث نظامه الجملي حمدٌواحدٌ وحامدٌ واحدٌ لماقد ثبت انّ الجميع بمنزلة إنسان واحد كبير له حقيقةٌ واحدةٌ وصورة واحدة وعقلٌ واحد وهو العقل الأول الذي هو صورة العالَم وحقيقته وهو الحقيقة التمامية المحمديّة فأجلّ مراتب الحمْد وأعظمها هي المرتبة الختميّة المحمديّة القائمة بوجود الخاتم (ص) من حيث وصوله إلى المقام المحمود الموعود في قوله ﴿عَسَىٰ أَنْ يبعثكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾ فذاته المقدّسة أقصى مراتب الحمد التي حمدالله بها ذاتَه.ولذلك خصّ بلواءِ الحمْد وسمّى بالحمّاد والأحمد والمحمود من مشتقّات الحمد كما قيل .

ولايخفى عليك إنّ القول بأنّ حقيقتَه صلّى الله عليه وآله أقصى مراتب الحمد لاينافي كونه بحسب وجوده العنصري أحد أجزاء العالَم الكبير من حيث انّ دلالة جميع الموجودات على جميل صفات الله (على جميع صفات اللّه ــ ن) تعالى أقوى من دلالة موجود واحد هو جزء العالَم عليه وذلك لأنّ الإنسان الكامل له أطوارٌ متفاوتة ونشآت متنوّعة فله صلّى الله عليه وآله جميع المقامات والنشآت ففي وقت ومقام له

أن يقول: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُم﴾ [١٨/ ١١٠] وفي وقت ومقام أن يقول: لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملَكٌ مقرّب ولا نبيٌّ مرسَل. وقوله[1]: من أطاعني فقد أطاع اللهَ ومَن أبغضني فقد أبغض الله.

وكونه أقصى مراتب الحمد إنّما يتحقّق في مقامه الجمعي الأُخروي الذي هو المقام المحمود ولهذا قال كما روي عنه صلّى الله عليه وآله[2]: فيلهمني اللهُ محامدَ أحمده بها لا يحضرني الآن فاحمده بتلك المحامد.

مكاشفة

لما تقرّر انّ جميع مراتب الموجودات روحاً وجسماً عقلاً وحسّاً بجميع الألسنةِ قولاً وفِعلاً وحالاً يحمدونه تعالى ويسبّحونه ويمجّدونه في الدنيا والآخرة بحسب الفطرة الأصليّة ومقتضى الداعية الذاتيّة ولاشكّ انّ لكلّ فعلٍ غريزيّ غايةً ذاتيةً وباعثاً أصليّاً وقد تقرّر انّ ذاته تعالى غاية الغايات ونهايةِ الرغبات، فعلى هذا قوله: الحَمْدُ للهِ يمكن أن يكون إشارة إلى مبدء الوجود وغايته سواء كانت اللام في «لله» للغاية أو للاختصاص فمعناه على الأول إنّ حقيقة الوجود وجنسه إذا كان التعريف في الحمد للجنس أو الوجود كلّه إذا كان للاستغراق كما قيل لأجل استكمالها بمعرفته تعالى ووصولها إليه.

ومعناه على الثاني ان حقيقة الوجود أو جميع أفراده لله تعالى وإذا كانت هي له تعالى كان هو تعالى لها أيضاً لقوله صلّى الله عليه وآله: من كان للهِ كان اللهُ له. فذاته تعالى

١) فى البخارى (كتاب الاحكام : ٩/ ٧٧) : من أطاعنى فقد أطاع الله ، ومن عصانى فقد عصى الله .

٢) جاء مايقرب منه فى البخارى : ٩/ ١٤٩ و١٧٩ . والمسند ٣/ ٢٤٨و٢/ ٤٣٦ .

علّة تماميّة كلّ شيءٍ وغايةُ كمال كلّ موجود إمّا بلاواسطة كماللحقيقة المحمديّة التي هي صورة نظام العالَم وأصله ومنشأه، وإمّابواسطة فيضه الأقدس ووجوده المقدّس كمالسائرالموجودات.وفيه سرّالشفاعة ولواء الحمد.

قوله جل اسمه :

رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾

الربّ إمّا صفةٌ وإمّا مصدرٌ وُصف به مبالغةً كالعدْل. سمّي به السيّد المطاع كقول لَبيد: وَأهلكنَ يَوماً رَب كِندَة وابنه.[1] أي سيّد كِندة. والمالك كقوله[2] صلّى الله عليه وآله لرجل : أربُّ غَنَمٍ أنتَ أم ربّ إبِل؟ فقال: من كل ما آتاني الله فأكثر وأطيب. والصاحب كقول أبي ذويب:

قَد نَالَه ربُّ الكلابِ بكفّه * بيض رهاب ريشهن مقزع

أي صاحب الكلاب وغير ذلك. واشتقاقُه من «التربية» وهي تبليغ الشيء إلى كمالِه تدريجاً. ولا يطلق على غيره تعالى إلّا مقيداً كقولهم: ربّ الدار وربّ الناقة. وقول الإشراقيين للصورة المفارقة للطبائع الجسمانيّة ربّ النوع وقوله تعالى: ﴿ اِرْجِعْ اِلَىٰ رَبِّك﴾ [١٢/ ٥٠] ﴿اِنَّهُ رَبِّي اَحْسَنَ مَثْوَایَ ﴾ [١٢/ ٢٣] .

وقرء زيد بن علي عليه السلام بالنصب على المدح أو النداء أو بفعل مضمر دلّ عليه الحمْد .

والعالَمون جمع عالَم. وهو جمع لا واحد له من جنسه كالنفر والرهط .

واشتقاقه : امّا من العلامة فهو اسم لما يُعلَم به كالخاتَم لما يُختَم به والقالِب لما يُقلَب به. غلب فيما يُعلم به صانعُه. وإمّا من العلَم لأنّه يقع على ما يعلم. وهو في عرف اللغة عبارةً عن جماعة من العلماء من الملائكة والثقلين. وإنّما جُمع ليشمل كلّ

---

١) تمام البيت : ورب معد بين خبت وعرعر .

٢) جاء في مجمع البيان : ١/ ٢١ .

جنس من مسمّاه.وغلب العقلاء فيهم فجمع لمعنى وصفهم فيه بالواو والنون وقيل العالَم لنوع مايعقل وهم الملائكة والجنّ والإنس وقيل هم العقلاء (الثقلان-ن) خاصّة لقوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [١/٢٥] وقيل: هم الإنس لقوله: ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ [١٦٥/٢٦].

وفي المتعارف بين الناس، هو عبارةٌ عن جميع المخلوقات من الجواهر و الأعراض و قد دلّت عليه الآية ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَ مَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [٢٦/٢٣ـ٢٤].

وفي تفسير البيضاوي وقيل عَنَى به الناس ههنا فإنّ كل واحد منهم عالَم من حيث انّه يشتمل على نظائر مافي العالَم الكبير من الجواهر والأعراض يعلم بها الصانع، كما يعلم بما أبدعه في العالَم الكبير، ولذلك سوّى بين النظر فيهما، وقال تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[٥١/٢١] ـ انتهى.

أقولُ كون كلّ واحدٍ من أفراد الناس أو أكثرهم مشتملاً على نظائر مافي العالَم الكبير كلّاً أوجلّاً محل نظر. فربّ إنسان لم يتجاوز عن حدود البهيميّة إلى درجة العقل واشتماله على بعض نظائره غير مختصّ بالإنسان. ويمكن أن يراد بالعالمين ههنا العلماءُ من الإنسان أما على عرف أصل اللغة فظاهر، وأمّا على المتعارف بين الناس، فلأنّ كلُّ عالِم بالكسر عالَم بالفتح امّا باعتبار انّ فيه من كلّ مافي العالَم الكبير شيء لأنّ نشاته الكاملة مظهر جميع الأسماء و الصفات الإلهيّة و مجمع كلّ الحقائق الكونيّة كما يعرفه متتبّعوا آيات الآفاق والأنفس فيكون أُنموذجاً لجميع مافي العالَم فهو بهذه الاعتبار عالَم صغيرٌ ولذلك سمّي بالعالَم الصغير فكأنه كتابٌ مختصر منتخَب من جميع العالَم لايغادر صغيرةً ولا كبيرةً إلّا أحصاها، كما انّ القرآن مع وجازته مشتملٌ على جميع مافي الكتب السماويّة، وإمـا باعتبار انّه إذا برَز باطنُه إلى عالَم

الآخرة وحشر إلى ربّه يصير علمه عيناً وغيبه شهادةً فكلّ مايخطر ببـاله من الأفلاك والعناصر والجنّات والأنهاروالحور والقصور وغير ذلك يكونموجوداً في الخارج من غيرمضايقة ومزاحمة فله من كلّ مايريده ويشتهيه، ولوكان أعظم من هذاالعالَم بكثير فهو بهذه الاعتبار عالَم كبيربرأسه ليس جزءاً من أجزاء هذاالعالَم ولهذاسمّي بالعالم الكبير، بل بالعالَم الأكبر أيضاً نظراً إلى هذا .

وتسميته بالعالَم الصغير إنّما وقع نظراً إلى الاعتبار الأوّل فعلى مابيّنا زال الإشكال الذي وردهيهنامن أن الإنسان جزءٌ من العالَم فكيف يزيدعلى الكلّ .

* * *

وقد تكلّف بعض أهل النظر ممّن يريدأن يطير مع الطيور السماويّة بأجنحة عمليّة صنعها بيدَيه وألصقتها بجنبيْه في دفع هذاالإشكال بهذا المقال وهو : إنّ أهل الذوق يجعلونه من حيث الوجود الخارجي وما يشتمل عليه من الأجزاء والأحوال جزءاً من من العالَم حتّى يكونَ العالَم الصغير الذي يكون الإنسان كبيراً بالنسبة إليه هو الموجودات الخارجيّة والعالَم الكبير هو الإنسان بجميع مايشتمل عليه من الموجودات الخارجيّة والذهنيّة فيزيد على العالَم بالموجودات الذهنيّة . ثم اعترض على نفسه اعتراضاًوارداً لامدفع لهبقوله :

فإنقلت: العالَم الكبير أيضاًيشتمل على الموجودات الذهنيّة إذالعقولُ والنفوس الفلكيةُ ناطقةٌ مدرِكة للأشياء كما هو المشهور بين الفلاسفة ، فأجابَ عنه بقوله : قلتُ أما العقولُ فلا احساس لها مطلقاً وأما النفوس الفلكيةُ فلا احساس لها بالحواسّ الظاهرة انتهى .

أقول : ولايخفى مافيه من الركاكة فإنّه على تقدير صحّته لايثبت إلّاكونه كبيراً بالنسبة إلى العقول والنفوس، لابالنسبة إلى مجموع العالَم المشتمل على العقول والنفوس الكلية المدركة للكليّات وعلى النفوس الجزئية الحيوانيّة المدركة للجزئيات

فالحقّ ماذكرنا من أنّ الإنسان الكامل عند خروج روحه عن مشيمة هذه العالَم ونشر صحيفة ذاته يكون كما أشار إليه أبو يزيد البسطامي بقوله : لو أنّ العرشَ ومـا حواه ألف مرّة وقع في زاوية قلب العارف لما ملأه ، وقد أشار بعض أكابر العارفين في نظمه إلى هذا المعنى حيث قال :

ياخالقَ الأشياءِ في نفسِه   انتَ لِمـا تخلقُه جـامعُ
تخلقُ مـا لاينتهي كـونُه   فيكَ فأنتَ الضيّقُ الواسعُ
من وسعَ الحقَّ فماضاقَ عن   خلْق فكيفَ الأمرُ ياسامعُ

فقوله من وسع الحقّ إشارةٌ إلى الحديث القدسيّ المشهور أعني قوله سبحانه ماوسعني أرضي ولاسمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن .

تنبيـه
[في ان العالم دائم الحدوث]

ذكر البيضاوي[1] إنّ فيه دليلاً على أنّ الممكنات كماهي مفتقرةٌ إلى المحدِث حالَ حدوثِها فهي مفتقرةٌ إلى المبقي حال بقاءِها بناءً على ماذكر سابقاً أنّ معنى التربية تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً .

وأقول : ليس فيه دليلٌ على ذلك إذ الشيء التدريجي لمـا كان حصوله على هذه الوجه فجميع زمان وجوده هو بعينه زمان حدوثه. فـالنامي مثلاً زمـان نموّه من أول نشوه إلى منتهى كماله المقداري هو زمان حدوث مقداره الحاصل له شيئاً فشيئاً، وكفعل الصلوة فإن زمانه من لدن أول تكبيرة الافتتاح إلى آخر تسليمة الاختتام كلّه وقت الحدوث لاوقت البقاء . نعمْ فيه دليلٌ على أن العـالَم تدريجيّ الحصول متدرج في التكوّن

---

١) البيضاوى : تفسير سورة الحمد : ۴ .

ونحن قدأثبتنا في العلوم البرهانيّة حدوثَ العالَم بإقامة البراهين القطعيّة على أنّجواهر هذا العالَم والصور الطبيعيةللأجرام السماويّة والأسطقسّية كلهـا تدريجيّة الكون سيّالة الحصول غير قارّة الوجود كالحركة المتّصلة ومقدارها من الزمان وهذا التحقيق من المطالب الشريفة اختصّ بدركها القلوبُ المنوّرة بنور الايمان والتابعيّة دونالنفوس المقتصرة على الأنظار الكلاميّة والآراء الفلسفيّة ، وبهيظهر السرّوينكشف الأمر فيأن خلق السموات والأرض وما بينهما لِماذاكان فيستّة أيام كما سيجيء بيانه في موضعه .

قوله جل اسمه :

﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾﴾

آيةٌ قدمضى تفسيرُها وإنّما وقع ذكرُها ثانياً للمبالغة والتأكيد.أولأنّ فيالأوّل ذكرالإلهية فوصَل بذكر النعَم التيبهايستحق العبادة وهيهناذكرالحمْد فوصَله بذكرما يستحقّ بهالحمد والشكر علىالنعم فليس فيهتكرار.

قوله جل اسمه :

مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾

قرء عاصم والكسائي وخلف ويعقوب بـالألف ، والباقون بغيره . وقُرىء بتسكين اللام . وقُرىء بلفظ الفعل ونصب اليوم . وقُرىء مَالِكَ ـ بالفتح ـ ومَلِكَ كذلك ـ على المدح أو الحالية ، ومالك ـ بالرفع منوّناً ومضافـاً ـ على أنه خبر مبتدء محذوف . ومَلِكُ كذلك .

قيل : المختار بغير الألف لأنه أمدح ، ولأنه قراءة أهل الحرمين ، وقوله : ﴿لِمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَ﴾ [١٦/٤٠] ولقوله : ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾ [٢/١١٤]. ولأن المُلك يعمّ والمِلك يخصّ . ولأنه لايكون إلا مع القدرة الكثيرة والاحتواء على الجمع الكثير بالسياسة والتدبير .

ولمن قرء بالألف أن يقول: إنّ هذه الصفة أمدح لأنه لايكون مالكاً للشيء إلا وهو يملكه وقد يكون ملِكاً للشيء ولايملكه . وقد يدخل في المُلك مالايصحّ دخوله في المِلك يقال: فلانٌ مـالكُ البهائم. ولايقال: ملِكُ البهائم.

ومن هذا ظهر انّ الوصف بالمُلك أعمّ من الوصف بالمِلك ولأنه تعالى مالك كلّ شيء وصفَ نفسَه بأنّه ﴿مالك المُلك﴾ [٣/٢٦] .

والحق إنّ لكل من الوصفين شيءٌ من الفضيلة بحسب المفهوم على الآخر والله متّصف بكمال كل من المُلك والمِلك.

* * *

ويومُ الدين بمعنى يوم الجزاء ومنه «كماتَدين تُدان» (١-) وإضافة ملك إلى الزمـان كمايقال: ملوك الزمان وملوك الدهر وملك زمانه وسيّد عصره فهو في المدح أبلغ (-١) ومعناه

(١-١) كذا. والظاهر ان مكان هذه الفقرة بعد قوله .. « بالسياسة والتدبير» ص٨ .

ملك الأمور يوم الدين إجراء للظرف مجرى المفعول به على الاتّساع كقولهم: ياسارق الليلة أهل الدار. ومن هذا القبيل ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [٧/٤٤] .

اعلم إنّ إضافة اسم الفاعل إذا أُريد بهمعنى الحالِ أوالاستقبالِ لايكون حقيقية معطية للتعريف، فلم يجُزوقوعُه صفةً للمعرفة، فكان في تقدير الانفصال. وأمـا إذا أُريدَ به معنى المضيّ أوالاستمرار كانت حقيقية فالأوليان كقولك: مـالكُ الساعة. ومـالكُ غد. والأخيرتان كقولك: زيدٌ مالك عبده أمس. وهومالك العبيد . وهذا هو المراد في مَالِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ .

مكاشفة

ايجاد الأشياء إمّا على سبيل التكوين كخلْق الأبدان ومافي حكمهـا بحسب النشأة الأولى، وإما على سبيل الابداع كانشاء الأرواح ومافي حكمها بحسب النشأة الثانية. والله تعالى خـالقُ الخلْق والأمر جميعاً، مالك الملك والملكوت ملك الدنيا والآخرة فلما أشار إليهما بذكر صفتي الرحمانية والرحيمية بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وانّه به حقيقٌ لاستجمـاعه جميع الصفـات الكمالية، بيّن كيفيّة الخلْق في الدنيا بقوله: رَبِّ ٱلعَالَمين لمامرّت الإشارةُ إليه من أنّ هذا العالَم الدنيوي وجوده إنّما يكون على سبيل التدرّج والحدوث شيئاً فشيئاً. وبيّن كيفية إنشاء النشأة الأُخرىٰ بقوله: مَـالِكِ يَوْمِ ٱلـدِّينِ إذالملِكُ الحقّ من له ذات كلّ شيءٍ ولا يغيب عنه شيءٌ أصـلاً. فيكون وجودُ الاشياءِ عنه ولهدفعةً من غير تراخ وهذامعنى الابداع، والأول معنى التكوين.

وإنّما سُمّي يوم الآخرة يومَ الدين لأنّ فيه وصولُ الأشياء إلى غاياتها الذاتيّة وثمراتها التي هي بمنزلة الجزاء والأُجرة على الأعمال لقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [٤٠/١٧] ولهذاقيل: الدنيا دارُ العملِ والآخرة دارالجزاء، كما

في قوله ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوا إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾[١٠/٣٠]
لأنّ الأولى عالَم الحركاتِ والإنقــلابِ في الأطوارِ والأخرى هي الموطن والمأوى و
هي دارُ القرار ومنزل الأبرار والأشرار.

ولهذا قال أبو علي الجبائي: أراد بيومِ الدينِ يَوم الجزاءِ على الدين. وقال محمّد
ابن كعب: أراد يومَ لاينفع إلّا الدين.

نكتة اخرى

فيه الإشارة الى اختصاص يوم القيامة بذكر الملك فيه

يستدعى بيانه تمهيد مقدمة هي إنّ

بعض الموجودات ممّا لايتوقّف وجودُه إلّا على فـاعله وغـايته لكون امكانه الـذاتي
كافياً في فيضانه عن الفاعل الأول جلّ ذكره. ومنهاماهي متوقّفةُ الوجودِ على قابلٍ
مستعدّ واستعدادخاص قريب أو بعيد مرهونة بأوقاتها المعينة. ولها عللٌ معدّة مقرّبة لموادّها
إلى فاعلها الحقيقي المتساوى نسبة جوده إلى الجميع في قبول الوجود منه. وكثيرٌ
من الناس حتّى طوائف من المترسّمين بالعلم والدراية يزعمون إنّ الأسبـاب المعدّة
للأفاعيل المباشرة للتحريكات والتسكينات إيّاها هي الفاعلة الموجدة لها ويظنّون لقصور
النظَر وكثرة الحجُب وأغلاط الحواسّ انّ القدرة ثابتة لغير الله لمايترائى لهم من جريان
الأفاعيل على أيدي الأسباب، وظهور الأمور من الضرب والإحسان والجود والإمتنان والايلام
والإنعام والقتل والتجاوز والرقّ والعتق وغيرها على أيدى ذوي الشوكة من الملوك والسلاطين
والظَلَمة. ولم يعلم أحدهم إلّا العرفاء بالله خاصّة إنّ هذه الأسباب بمنزلة أعيان منصوبة
مقرونة بمايجرى عليهامن صدور هذه الآثار بلا تأثير من قِبَلها وإنّ زمام هذه الأمور كلّها
بيدمالك الملوك.

وإذا تقرّرت هذه المقدمة فنقول: لمّـا كان هذا الاشتباه والاغترار بظواهر الآثار إنّما اختصّ بدار الدنيا ونشأ للناس من جهة غشاوة هذا الأدنى وفي الآخرة يكشف الغطاء ويرتفع الغشاوة عن وجوه البصائر والامتراء ويظهر انّ الكل لله ومن الله وإلى اللّه قـال: مَالِكِ يَومِ ٱلدِّينِ. وعلى طبق قوله: ﴿يَوْمَ لَايُغْنِي مَولًى عَنْ مَولًى شَيْئاً﴾ [٤١/٤٤] لابمعنى انّه يصير كذلك في ذلك اليوم بعد مالم يكن، بل الأمر كذلك أبداً بحسب نفس الأمر، لكن لمّا لم يصر منكشفاً على الخلائق إلّا بعد بروزهم عن مكامن هذه الظُلمات والغشاوات ووصولهم إلى عالَم الآخرة فإذا برزوا من الدنيا وحُشروا إلى الآخرة شاهَدوا بعين العيان ماسمعه بعضُهم بسمْع الايمان، فالتفاوت إنّما هو في الشعور لا في الأمر نفسه كما توهمه العبارة ولذلك قال قائلهم:

تَوهّمت قدمـاً انّ ليلى تبرقَعتْ … وانّ لنـا في البين مايمنعُ اللَثْمـا
فـلاحَ ولا واللهِ ثمّـَةَ حـاجبٌ … سوى انّ عيني كان عن حُسنِها أعمىٰ

(١- ولأن الاسباب هناك منحصرةٌ في السبب الفاعلي والغائي ـ كمـا مرّ ـ ولاوجود للقُوى والاستعدادات في الآخرة إذ كلّ مابالقوّة يصير هناك بالفعل فالفعل لازمٌ للفاعل بلاقابل والله ُمسبِّب كل سبب موجود وموجِد كلّ فاعل لوجود؛ فقوّته تعـالى يقهر القُوى كلّها وعند نوره ينكشف كلُّ نورٍ وضياءٍ فهو مالك جميع الأشياء يوم يُطوى فيه بساط الأرض والسماءِ وههنا يكون الأمُور مرهونةً بأوقاتها متعلّقة الوجود بالقوابل واستعداداتها ـ كما قال ﴿لِمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَومَ لِلّهِ ٱلْوَاحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [١٦/٤٠]. -١)

(١-١) هذه الفقرة جاءت في حاشية المخطوطة بعلامة تشير إلى أن موقعها من ـ المتن بعد قوله (س ٤) قال: مالك يوم الدين.

قوله جل اسمه :

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾

إيّاضميرٌ منفصل للمنصوب والروادف التي بعده من الحروف لبيان الخطاب والغيبية والتكلّم وليس لها محلٌ من الإعراب إذ ليست هي بأسماء مضمرة عند المحقّقين. وأما قول بعض العرب: «إذا بلغ الرجل الستّين فإيّاه وإيّا الشوابّ» فشاذ. وتقديم المفعول للدلالة على الاختصاص. فقولك للرجل: إيّاكَ أعني. معناه لا أعني غيرك: ولاشكّ في أنه أبلغ من أن يقول: أعنيك. كما في قوله تعالى ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِي رَبًّا﴾ والمعنى: نخصّك بالعبادة ونخصّك بالاستعانة. وقرىء إيَاك بتخفيف الياء وأَيّاك بفتح الهمزة والتشديد وهيّاك بقلب الهمزة هاء. وقرىء بكسر النون فيهما وهي لغة بني تميم فإنّهم يكسرون حروف المضارعة غير الياء إذا لم ينضم مابعدها. والعبادة ضربٌ من الشكر وغايةٌ فيه لأنها الخضوع والتذلّل يدل على أعلى مراتب التعظيم ولا يستحقّها أحد إلّا باعطاء أصول النعم الذي هو خلق الحيوة والقُدرة والحسّ والشهوة. ولا يقدر عليه أحدٌ إلّا الله فلذلك اختص سبحانه بأن يُعبد، ولا يجوز العبادة لغيره. بخلاف الطاعة فإنّها قد تحسن لغيره كطاعة الأب والمولى والسلطان والزوج. فمن قال: إنّ العبادة هي الطاعة فقد أخطأ لأنها غاية التذلّل دون الطاعة فإنّها مجرد موافقة الأمر، ألا ترى إنّ العبدَ يطيعُ مولاه ولا يكون عابداً له؟ والكفّار يعبدون الأصنام ولا يكونون مطيعين لهم؟ إذ لا يتصوّر من جهتهم الأمر.

فائدة

إنّ في تقديم إيّاك على نعبدُ وجوهاً :

منها : إنّ في هذا التقديم تنبيهاً منه للعابد على أنّ المنظور إليه في العبادة هو المعبود نفسه لا شيء آخر من طلب ثواب أو دفع عقاب .

ومنها: إنّه قدم نفسه لتنبيه العابد من أول الأمر على أن المعبود هو الله الحقّ فلا يلتفت يميناً وشمالاً ولا يتكاسل في الطاعات ولا يثقل عليه تحمّل العبادات من الركوع والسجود فإنّه إذا ذكر قوله : إيّاكَ ، يحضر في قلبه معرفة الربّ تعالى فبعده سهلت عليه تلك الطاعات وهانت عليه مشقّة العبادات ، ومثاله من أراد حمل جسم ثقيل يتناول قبل ذلك ما يزيده قوّة وشدّة. فالعبدُ لمّا أراد حمل التكاليف الشاقّة يتناول أولاً معجون معرفة الربوبيّة من قوله إيّاكَ حتّى يقوى على حمل ثقل العبوديّة .

ومنها : إنّك إذا قلت : نعبدُكَ بتقديم ذكر العبادة منك، فقبل أن تذكر إنّها لمن هي فيحتمل أنّ الشيطان يقول : إنّها للاصنام أو للأجسام كالشمس والقمر : أمّا إذا غيّرت هذا الترتيب وقلت أولا: إيّاك ثمّ قلت: ثانياً: نعبدُ. فلم يبق مجالٌ لهذا الاحتمال وكان أبلغ في التوحيد وأبعد عن احتمال الإشراك .

ومنها : إنّ المعبود متقدّم في الوجود والشرف على الممكن وكان ينبغي أن يكون ذكره متقدّماً على ذكر غيره .

فائدة اخرى

[سر الالتفات من الغيبة الى الخطاب]

اعلم إن الدنيا لمّا كانت دار التعب والكلال والسأمة والملال فمن عادة فصحاء العرب التفنن في الكلام والعدول من طرز إلى طرز تنشيطاً للسامع وتنبيهاً لذهنه عند

العدول من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى التكلم وبالعكس. وهذا أحسن من الجري على نسَق واحد واللزوم لمسلك متكرر. ومع ذلك قد تختصّ مواقع الالتفات بزوائد فوائد من النكات، لا تحصل بدونه. وهيهنا من هذا القبيل. إذ قد تقرّر في العلوم الإلهيّة انشدّة الإدراك وتاكّد الصورة العلمية في الوضوح والإنارة، وقوّة الشوق إلى المدرَك ورسوخه يوجبان حضور المعلوم ، ولهذا قيل : المعرفة بذر المشاهدة والرؤية ثمرة اليقين.

فلما ذكر الله تعالى وأجريت عليه صفات كمالية ونعوت إلهية من كونه حقيقاً بالحمد ربّ العالمين موجِداً للكلّ منعِماً عليهم بالنعم كلّها، جليلها ودقيقها، دنيويّها وأخرويّها، محسوسها ومعقولها، مالكاً لامورهم يوم الجزاء واللقاء ، تميّزبها ذاته عن سائر الذوات و تنوّر القلب بأنوار معرفة هذه الصفات وفتحت البصيرة بكشف هذه الآيات وتعلّق العلم بمعلوم معيّن حاضر حضوراً إشراقياً فخوطب بالكلام : يامن هو بالحمد حقيق وبهذه الصفات الكمالية يليق نخصّك بالعبادة والاستعانة. ليكون الخطاب أدلّ على هذا الاختصاص ولاستجلاب مزيد قرْب بعد قرب في هذا التذلّل والانكسار وطلب معونة من قربه على قربه لأنّ ذاته غير متناه في شدة الوجود وقوّة البهاء والعظمة لايمكن الاكتناه بنور وجوده، فكلّما كوشف للسالك كان المستور منه بستر الجلال و سرادق الكبرياء أعظم بما لانسبة بينهما. إذ المنال والمشهود هناك بقدر قوّة نظر الطالب ونور بصيرته، لا بحسب المطلوب نفسه . وكلما ازداد في القرب ازداد في الاشتياق ويكون أحوج إلى طلب المعونة لزيادة المشاهدة وكسب الإشراق ، فكان أول الكلام مبنيّاً على ماهو بداية أمر السالك من الأذكار والأفكار والتأمّل في الأسماء والنظر في الآلاء والنعماء طلباً للاستبصار وتقرّباً إلى مشاهدة نور الأنوار واستدلالاً من صنائعه على أسمائه وصفاته ومن أسمائه وصفاته على أنوار جماله وأسرار جلاله ثمّ صار مؤدّياً إلى منتهى سيره وغاية سفره إلى الحقّ وهو كونه ممّن يخوض لجّة الوصول ويصير من أهل

المشاهدة فيراه عياناً ويشاهده كفاحاً ويشافهه شفاهاً كما أشار إليه صاحب الإشارات[١] المرتقى بصفاء ضميره عن درجة أهل العبادات الواصل إلى مقامات العارفين ودرجات المكاشفين كما يفصح عنه قوله :«وهناك»أي عند الخوض في لجّة الوصول والسفر في بحر الحقيقة بعد العبور على منازل العقول«درجاتٌ ليست أقل ممّا قبلها»بحسب كثرة العجائب وفنون الغرائب وتمادى الأسفار ووتباعُد المراحل وتفاوت المنازل لأن كل حقيقة من الحقائق الكونية وكلّ صورة من الصور الكمالية الوجودية التي هي ثابتة للموجود بما هو موجود في شيء من العوالِم فهي هناك بالفعل على وجه أعلى وأشرف وأتم من غير لزوم تكثّر وتطرّق تغيّر في الحضرة الأحدية ، فالذات الأحدية أرض كل الحقائق وسماء أنوار الهويّـات يقع فيه سير المسافرين ويدور عليه أنوار السائرين من الله مشرقها وإلى الله مغربها إذ ما شأنه أن يعاين بحق اليقين وعينه فكيف يمكن أن يدرك بعلم اليقين أو دونه؟

إلا انّ البيان قاصرٌ عن وصفه واللسان يكلّ عن نعته، ولهذا قال صاحب المقامات - اعتذاراً عن بيان أحوال هذا المشهد -[١] : «آثرنا فيها الاختصار فإنها لا يفهمها الحديث ولا يشرحها العبارة ولا يكشف عنها المقال غير الخيال، من أحبّ أن يتعرّفها فليتدرّج إلى أن يصير من أهل المشاهدة دون المشافهة ومن الواصلين إلى العين دون السامعين للاثر»انتهى كلامه .

ونحن أيضاً قد آثرنا الاختصار في مقامٍ خرست فيه ألسُن الفصحاء واتّبعنا قول سيّدنا ونبيّنا عليه وآله الصلوة والدعاء : إذا بلغ الكلام إلى الله فامسكوا[٢].

---

١) الاشارات والتنبيهات : النمط التاسع ، الاشارة السادسة عشرة .

٢) جاء مثله عن الصادق (ع) : باب النهى عن الكلام فى الكيفية : ١/ ٩٢ .

بصيرة

[سر تقدم اياك نعبد على اياك نستعين]

اعلم إن الانسان مركّب من جسد كالمركَب وروح كالراكب وهو منذ خلقه الله في سفر الآخرة وغاية سفره لقاء الله لهذا خُلق وعليه فُطر وجبل وهو المقصود من الروح. والمقصود من الجسد اكتساب المنافع واقتناء الخيرات والتخلّص عن الشرور والافات . وهو المعني بالعبادة والخدمة.

فلاجرم كان أفضل أحوال الجسد أن يكون آتياً بالأعمال المقرّبة للروح إلى الله تعظيماً للمعبود وخدمة له، وهو أول درجات السعادة للإنسان وهو المراد بقوله تعالى: إِيَّاكَ نَعْبُدُ.

وأفضل أحوال الروح أن يكون مرتبطاً بالحقّ متعلقاً به منقطعاً عن غيره متجرّداً عن الدنيا ومافيها، فإذا واظَب على تحصيل هذه المرتبة وداوَم على تجريد ذاته وتخليصها عن العلائق الماديّة والغواشي الدنيوية فعند ذلك يظهر له شيءٌ من أنوار القدس ولوامع الغيب فإذا تنوّر ذاته بنور المعرفة والعبادة يعلم إنّ مبدء شوقه إلى عالم الملكوت ومحرك ذاته لطلب التقرّب إليه تعالى لم يكن ولايكون إلا الله مقلّب القلوب ومحرّك النفوس وإنّه بنفسه لايستقل بالإتيان بهذه العبادات والتدرّج على هذه الدرجات ولايمكنه الإتيان بتحصيل شيءٍ من الكمالات العلمية والعمليّة إلا بتوفيق الله وعنايته وعصمته وهو المراد من قوله تعالى: وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ.

وفيه ايضاً حجّة[لاهل] التوحيد الأفعالي، قال بعض العرفاء الموحّدين: ولولا أنّ العبد ادّعى الاستطاعة في الأفعال والاستقلال بها لما أنزل الله عليه تكليفاً قطّ ولاشريعة ولهذا جعل حظّ المؤمن من هذه الدعوى أن يقول إيّاكَ نَستعينُ وحظّ العرفاء المكاشفين ممن وقع عنهم التبرّي من الأفعال الظاهرة وجودها منهم أن يقولوا: لَاحَوْلَ وَلَاقُوَّةَ إِلَّابِاللهِ العليِّ العَظيم فهذا

القول لايصدرعلى وجه الصدق إلاّعن اُولئك الكاملين العارفين بهذاالتوحيد الأفعالي فهولهم خاصّة دون غيرهم، فكم بين الحالين من التبرّي والدعوى.فالمدعي مطالَب بالبرهان على دعواه ، والمتبري غيرمطالَب بذلك.ولاتقل:إنّ التبري أيضاً دعوى،فإنّ التبري لايبقي شيئاً وعلى ذلك ينطلق إسم المتبري - انتهى كلامه.

وبالجملة فالمراد من قوله: إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ، طلَبُ الهداية لأقرب المناهج وأقوم الطرق إلى الله وفيه،كما وقع الافصاح عنه بعدهذه الآية بمايتلوها.

بصيرة اخرى
[الإشارة إلى السفر الثالث من الأسفار الأربعة]

الضميران المستكنّان فيهذين الفعلين إماللنبي صلّىالله عليهوآله واُمته أوللإمام وحاضري صلوة الجماعة معه.أوللقاري ومن معه من الحفظة.أوله ولسائر الموحدين. أدرج عبادته فيتضاعيف عباداتهم وخلَط حاجتَه بحاجاتهم لعلهاتُقبل ببركاتهاوتجاب إليها،كادراج البائع غيرَالرائج في جملة الرائج في بيع الصفقة، ومن ههنا يُعلمسرّ شرعية الجماعات.

ولتقديم ضميرالمعبود والمستعان به وجوه اُخرى غيرماذكر،كالتعظيم وتقديم ماهومقدم في الوجود،وللاشارة إلى أن نظرالعابد والتفاته ينبغي أن يكون مقصوراً على ذات المعبود أولاوبالذات ثم إلى العبادة لأنها وسيلة ووصلة بينه وبين الحق، فمن كان غرضه من المعرفةوالعبادة نفسه أونفس شيء منهما فهوليس من الموحدين ولامن العابدين لأنه يعبد غيرالله وهذه حالالمتبجح بزينة ذاته وإن كان بمعرفةالحق، وأما من عبَدالله وغاب عن ذاته وعن عبادته فهومستغرق في العبوديةلله بماهيعبودية له وانتساب إليه نسبة الفقروالحاجة التي هي من أشرف النسب.فإنقُصارىٰ مجهود العابدين تصحيح هذه النسبة.ومَن كان هذه حالته في العبادة فهومن الواصلينلامحالة.

اذملاحظة النسبة بما هي نسبة عين ملاحظة المنسوب إليه. فهو بالحقيقة مستغرق في ملاحظة جناب القدس وغائب عن ماسواه. حتى أنه لايلاحظ نفسه ولاحالاً من أحوال نفسه إلامن حيث انها ملاحظة له ومفتقرة إليه. ولهذا رجّح قول حبيب الله: ﴿لَاتحْزَنْ إنّ اللهَ مَعَنا﴾ [٩/ ٤٠] على قول كليمه: ﴿إنّ مَعِيَ رَبّي سَيَهدِينِ﴾ [٢٦/ ٦٢] .

وبالجملة أشرف منازل السالكين مقامُ الفقر ومنزل العبودية. والسبب العقلي فيه ان جميع الموجودات قابلة للرحمة الإلهية، والكمال الوجودي بحسب فطرتها الإمكانية وإنما المانع منها عن قبول الفيض الأتمّ والجود الأشمل هو تقيّده بقيد خاص وتصوره بصورة وجوديّة مخصوصة تضاد قيداً آخر وصورة وجودية أُخرى فبقدر تخلّصه عن قيده الجزئي وانخلاعه عن صورته المخصوصة يستحقّ لكمال أتمّ وأعمّ وصورة وجوديّة أشمل وأكمل فإذا تجرّد عن كل ماسوى الله وغابَ عن كل اسم ورسم وحلية وصفة وحول وقوة كان الله له بدلاً عن جميع ذلك. فصار الحقّ حولَه وقوّتَه وسمعَه وبصرَه ويدَه ورِجْله وجميع قواه وجوارحَه كما ورد في الحديث القدسي[1] من غير تغير وتكثّر في ذاته وصفاته. تعالى عن ذلك علواً كبيراً

ولهذا أمثلةٌ كثيرة:

منها: إن الهيولى الأولى للاجسام لمّا كانت في ذاتها عارية عن كلّ صورة حسّية وصفة جسمانيّة قبلتها كلّها بخلاف الموادّ الثانوية لها فإنّها من حيث استعدادها الخاصّ لاتقبل إلّاصورة واحدة. فكذلك النفس الإنسانيّة التي هي هيولى العقليّات من شأنها أن تقبلَ سائرَ الصور العقلية والكمالات الملكوتية والأخلاق الحسَنة كلّها إلّا انّ تقيّدها ببعض الصفات واحتجابها بحجب بعض الملكات يمنعها عن الاتّصال بمافوقها.

ومنها : إنّ العناصر إذا امتزجت وتفاعلَت وانفعَل كلٌّ منها عن صاحبه انكسرت كيفيّاتها وكادتْ تخلَع عنها صوَرها المتضادّة الجزئية فعند انكسارها وشدّة افتقارها

١) الحديث المعروف : لايزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى أحببته ...

إلى مايحفظها عن الفساد فاضٍ عليها المبدء الجواد بصورة كماليّة جامعة لكمالات تلك الصوَر المتعددة بوحدتها الجمعيّة، وقس عليهاحال النفوس المتعدّدة عنداجتماعها في بيوت العبادة ومجالس العلم والذكْروتركها شواغلها الدنيويّة كيف تُفاض عليها بركة الهيئة الجمعيّة وتنكشف عليها صورة المسئلة العلميّة التي هي أشرف من تلك الشواغل.

ومنها: إنّ الجسم الملوّن الكثيف إذا زال بالتصقيل لونُ سطحه وضوئه، قَبِل بعدذلك لون كل مايقابله وضوئَه وماذلك إلّالأنّ الجسم الصقيل لالون له ولاضوء له بالفعل مع انّه من شأنه أنيكون ذالون وضوء لكونه كثيفاً.

ومنها: إنّ الجسم المشف من شأنه قبول الألوان كلّها وإذا اتّصف بلون خاصّ يمتنع عليه قبول غيره يماثله أويضادّه و أماانّ الملون بغيرالسواد يقبل لون السواد فلأنّ غيرالسواد من الألوان بالقياس إلى السوادكاللالون بالقياس إلى اللون وهيهنا موضعُ تأمل.

ومنها: إنّ كلّاًمن مواضع الشعورالخمسة خالية عن الكيفيّات المحسوسة بتلك الآلة فإنّآلة البصروهي الجليديّة شفّافة وآلة الطعْم وهي الرطوبة اللعابيّة عديمة الطعم وآلة الشمّ عديمة الرائحة وآلة السمْع عديمة الصوت و كذلك حكم آلةاللَمسْ فإنّهـا وإنلم تكن خالية عن أوائل الكيفيات إلّاانّها متوسّطة بينهاوقد تقرّرإنّ التوسط بين الأضداد بمنزلة الخلوّ عنهاأولاترى أنّك تقول للماء الفاتِر لاحارٌّولابارِدٌ؟.

ولأجل خلوّمادة كل من هذه القوى الحسّاسة عن جميع أفراد الصوَرالتيهي واقعةً تحت جنس محسوساتها صارت قابلةً للجميع من غيرتأبٍّ وتعصٍّ عن قبول شيء منها مالم يعرض لها فساد أومرض.

ثمّإنّ مادّة كلّ منها وإن لم تكن مقيّدة بصورة الكيفية التي يقع الإحساس بها من تلك الحاسّة ولكنّها مقيّدة بصوَروكيفيات أُخرمن أجناس سائرالمحسوسات

ولهذا اقتصر إدراكها على ما يخصّها ولا يتجاوز عنه إلى المحسوسات الأربع الباقية ولخلوص القوّة المتخيّلة عن هذه الكيفيّات المحسوسة كلّها أدركت الجميع وأحضرتها لأنّ جوهر النفس الخياليّة غير مبصَرة ولا مسموعة ولا مشمومة ولا مذوقة ولا ملموسة ولها قوّة قبول هذه الأشياء كلّها فلاجرم تقبلها كلّها.

ومنها: إنّ ملَكة العدالة النفسانية التي هي عبارة عن توسّط النفس الإنسانيّة في الشهوة بين الفجور والخمود وفي الغضب بين الجُبن والتهوّر وفي القوّة الإدراكيّة بين الجُربزة والبلاهة لمّا كانت بمنزلة كون النفس خالية عن الإتّصاف بهذه الصفات الستّة التي كلّ منها هيئة نفسانيّة شاغلة إيّاها إذا كانت راسخةً عن طلب الحقّ وسلوك الآخرة صارت بسببها مستعدّة للكمال العلمي، لأنّها عند انكسار هذه القوى وانقهارها عن طلب مشتهياتها ومقتضياتها تخلص عن انقيادها وطاعتها فيقع لها بقوّة عقلها الهيولاني هيئة استعلائيّة عليها وقوّة نوريّة استعداديّة لطاعةِ الحقِّ وانقياده وقبولِ أنوار المعارف الإلهيّة وأسرارِ المقاصدِ الربوبيّة. فيصير عقلُه المنفعل علّامةً بالحق مطيعاً لله تعالى.

*　*　*

فإذا علِمتَ حال هذه الأمثلة فقسْ عليها حالَ السالك العارفِ بالله عند عدم التفاته بما سواه وعند كونه غير مشغول السرّ بغير الله وغير متبجح بزينة ذاته من حيث هي ذاته وإن كانت بصورة المعرفة وهيئة العبوديّة بل مع غيبته عن ذاته وغيبته عن غيبة ذاته وفنائه عن فنائه وحينئذ يكون باقياً ببقاءِ الله فوق ما كان باقياً ببقاء الله ثمّ كما كان قبل الوصول وهذا هو مقام الفناء في التوحيد والمحو وإليه الإشارة بقوله: إِيَّاكَ نَعبُدُ.

فإذا بقى في هذا المحو ولم يرجع إلى الصحو كان مستغرقاً في الحقِّ محجوباً بالحقّ عن الخلق كما كان قبل ذلك محجوباً بالخلق عن الحقّ لضيق وعائه الوجودي وامتناع قبوله التجلّي الذاتي الشهودي فكذلك الموجود في مقام هذا التجلّي والشهود احتجب

التفصيل عن شهوده واضمحلّت الكثرة في وجوده مازاغ بصرُه عن مشاهدة جمالِه وسبحاتِ نور جلاله لاستغراقه في بحر التوحيد فلاينظر إلى ماسواه ولايستعين إلّاإيّاه فيقول عند ذلك : إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ.أي في مشاهدة آلائكَ بمشاهدة ذاتِكَ وصفاتِك فحينئذ يرجع من الحقّ بالحقّ إلى الخلق وهذا هو السفر الثالث من الأسفار الأربعة الواقعة من الكاملين المكملين .

فإذا رجع بالوجود الحقّاني الموهوب إلى حالة الصَحْو بعد المَحْو وانشرَح صدرُه ووسع الحقَّ والخَلْقَ صار منتصباً في مقام الاستقامة كما أمر الله به الرسول ـ صلّى الله عليه وآله في قوله : ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ [١١٢/٨١] متوسّطا في صراط الحقّ بين التشبيه والتعطيل، ناظراً بعين الجمع إلى التفصيل وإليه الإشارة بقوله: اِهْدِنَا ٱلصِرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيمِ .

وذلك هو الفوز العظيم والمنُّ الجسيم فقوله: إِيَّاكَ نَعْبُدُ إشارة إلى مقام السلوك إلى الله والتقرّب إليه بالعبوديّة التامّة له وهي مرتبة الولاية المشارُ إليها في قوله[١]:لايزالُ يتقرّبُ العبدُ إليَّ بالنوافلِ حتّى أحبْبتَه. وقوله : وَإِيَّاكَ نَستَعِينُ.إشارة إلى مقام الصحْو بعد المحْو وهي مرتبة النبوة، المشار إليها في قوله تعالى: فَإِذَا أحبَبتُه كُنْتُ سمعَه وبصرَه ويدَه ورِجْلَه ـ الحديث .

بصيــرة
[سر تقديم العبادة على الاستعانة]

قيل: قدّمت العبادة على الاستعانة ليتوافق رؤس الآي. وقيل: إنّ العبــادة وسيلة لطلب الحاجة وتقديم الوسيلة على طلب الحاجة أدعى إلى الإجابة وأسرع للقبول.

---

١) داجع التوحيد للصدوق (ره) : ٤٠٠ . والبخارى : ١٣١/٨ .

وأقول : لمّا علمتَ إنّ أشرف مراتب الإنسان بما هو إنسانٌ وأجلُّ مقاماته تحصيل نسبة الإمكان والافتقار إليه سبحانه بالعبادة والعبوديّة ولهذا قدّم ذكرَ العبوديّة على ذكر الرسالة في قولك: أشهدُ انّ محمدَاً عبدُه ورسولُه وذلك لأن الاولى عبارة عن نسبة العبد إليه تعالى والثانية عبارة عن نسبته إلى الخلق فالأُولى يكون أقدم من الثانية بالشرف وإن كان الرسول أفضل من الوليّ لكونه جامعاً للمنزلتين جميعاً فكذلك الكلام هيهنا فإنّ العبادةَ لكونها وسيلة إلى الحقّ أشرفُ من الاستعانة لكونها وسيلةً إلى الخلق .

واعلم إنّ في تقديم العبوديّة على الرسالة في التشهّد وجهاً آخر وهو إنّ لكلّ من الولاية والنبوّة حدوثاً وبقاءً فالولاية أقدم حدوثاً وأدوم بقاءً من الرسالة فناسب التقدم الوضعي للتقديم الزماني .

وجه آخر

قيل لما نسبَ المتكلمُ العبادةَ إلى نفسه كأنّه أوهَم ذلك تبجحاً بزينة ذاته من جهة نسبةِ العبادة واعتداداً منه بما يصدر عنه فعقّبه بقوله إيَّاكَ نَستَعينُ ليدل على أن العبادة أيضاً مما لا يتمّ ولا يستتبّ إلاّ بمعونة منه وتوفيق وقيل الواو للحال .

قوله جل اسمه :

﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ (٦)

الهداية لغة الإرشاد بلطف ولهذا يستعمل في الخير لافي الشر وقوله تعـالى : ﴿ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ﴾ [٢٣/٣٧] يحتمل أن يكون على سبيل التحكّم ومنه الهديّة وهوادي الوحش لمقدّماتها والفعل منه هَدىٰ

وقيل: معناه الدلالة على مـا يوصِل إلى المطلوب ونُقض بقوله ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ [٥٦/٢٨]

وقيل: بل الدلالة الموصِلة إلى المطلوب. وهو أيضاً منقوضٌ بقوله ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾ [١٧/٤١]

والحمل على المجاز في كل منهما والحقيقة في الأُخرىٰ متصوَّر .

وقيل: إنّه تارة يتعدّى بنفسها وتارة باللام أو بإلى كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾ [٩/١٧] وقوله: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [٥٢/٤٢] ومعناه على الاول الايصال وعلى الأخيرين إراءة الطريق .

وفي الكشاف[1]: إنّ أصله أن يعدى باللام أو إلى فعومِل معاملةَ «اختارَ» في قوله تعالى: ﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ ﴾ [١٥٥/٧] .

والصراطُ: الطريقُ الواضح المتّسع. وأصله السين. لأنه من سرط الطعام إذا ابتلعه. فكانه يسرط السابلة[2] ولهذا سمّي لقماً لأنّه يلتقمهم فمَن قرء بالسين كابن كثير برواية قنبل ورويس عن يعقوب راعى الأصل، ومن قرء بالصاد فلما بين الصاد والطاء من المواخاة في

١) الكشاف : فى تفسير الاية : ٥٣/١ .
٢) السابلة : المارة .

الاطباق والاستعلاء كقولهم مُصيطر في مُسيطر .

وقرء حمزة باشمام الصاد الزاي ليكون أقرب إلى المبدل عنه إذقد يشمّ الصاد صوت الزاي وفُصحاهنّ اخلاص الصاد. وهي لغة قريش. ويجمع على «فُعُل» ككِتاب على كُتُب. ويستوى فيه المذكّر والمؤنث كالطريق والسبيل .

* * *

واعلم إنّ الأمر والدعاء يتشاركان صيغةً ومعنىً لأن كلاً منهما طلبٌ وإنّما يتفاوتان بالاستعلاء والتسفّل أو بالرتبة . وأمّا معنى هذا الدعاء ففيه وجوه :

منها : إنّ معناه ثبّتنا على الدين الحقّ لأنّ الله قدهَدى الخلقَ كلّهم إلى الصراط. أي طريق الحق من ملّة الاسلام إلّا أنّ الإنسان قدتزلّ قدمُه عن جادته وترد عليه الخواطرُ الرديّة فيحسن منه أن يسـألَ اللهَ التثبُّت على دينِهِ و الزيادة على هذا كما قال الله تعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوا زَادَهُمْ هُدَىٰ﴾ [١٧/٤٧] وهذا كقولك لمن ياكل الطعام عندك: كُلْ. أي: دُمْ على أكله .

ومنها : إن المراد دلّنا على الدين الحقّ في مستقبل العمر، كما دللتنا عليه في الماضي. ويجوز الدعاء بالشيء الذي يكون حاصلاً كقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱحْكُمْ بِٱلْحَقِّ﴾ [١١٢/٢١] وليس فيه تحصيل للحاصل .

ومنها : إنّ نفس الدعاء عبادةٌ شريفةٌ من جملة العبادات. وفيه اظهار للانقطاع إليه تعالى ، ويجوز أن يكون لنافيه مصلحة من الخضوع والخشوع والتذلّل وسائر مايوجب تليين القلوب والتبتّل إليه فتحسن المسئلة .

* * *

وقيل في معنى الصراط المستقيم وجوه :

أحدها : إنّه كتابُ الله وهو المروي عن النبي صلّى الله عليه و آله و عن علي عليه السلام

وابن مسعود [1].

وثانيها: إنّه الإسلام وهو المرويّ عن جابر وابن عبّاس.

وثالثها. إنّه دين الله الذي لا يقبل غيره عن محمد بن الحنفيّة.

والرابع: إنّه النبيّ والأئمة القائمون مقامه وهو المروي [2] في أخبار أصحابنا والمأثور من أئمتّنا وأنوارنا عليهم السلام.

والأولى حمل الآية على العموم ليكون أجمع وأشبه منه بكلام من له الأحديّة الجمعيّة.

* * *

قال بعض المحقّقين: هداية الله يتنوّع أنواعاً لا يحصيها عدّ لكنّها في أجناس مرتبة.

الأول: إفاضة القوى التي بها يتمكّن المرءُ من الإهتداء إلى مَصالحه. كالقوّة العقليّة والحواسّ الباطنة والمَشاعر الظاهرة كما في قوله: ﴿ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [٢٠/٥٠]

والثاني: نصْبُ الدلائل الفارقة بين الحقّ والباطل في الاعتقادات والصلاح والفساد في الأعمال حيث قال: ﴿وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ﴾ [٩٠/١٠] وقال ﴿فَهَدَيۡنَٰهُمۡ فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ﴾ [٤١/١٧].

والثالث: الهداية بإرسال الرسل وإنزال الكتُب وإيّاها عنَى بقوله: ﴿وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةٗ يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا﴾ [٢١/٧٣] وقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ﴾

والرابع: أن يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الأشياء كما هي بالوحي أو الإلهام والمنامات الصادقة. وهذا القسم يختصّ بنيله الأنبياءُ والأولياء وإيّاه عنى بقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ﴾ [٦/٩٠] وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا

---

١) الدر المنثور: ١/١٥.

٢) نور الثقلين: ١/٢١.

لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين ﴾ [٦٩/٢٩]

فالمطلوب هٰهنا إمّا زيادة ما منحوه من الهُدى أو الثبات عليه أو حصول المراتب المرتّبة عليه، فإذا قال العارف الواصل: اِهْدِنا. عنّي أَرْشِدنا طريقَ السيرِ فيكَ لتَمحو عنّا ظُلُمات أحوالنا وتميط غواشي أبداننا لنستضيء بنور قدسِكَ فنراكَ بنورِكَ.

مكاشفة
[الصراط ومرور الانسان عليه]

اعلم إنّ معرفة حقيقة الصراط واستقامتها والمرور عليه والضلال عنه من المعارف القرآنيّة التي يختص بدركها أهل المكاشفة والمشاهدة وليس لغيرهم من سائر المسلمين إلّا مجرّد التصديق والإذعان به تسليماً وايماناً بالغيب لا ببصيرة حاصلة من نور اليقين ونعم ما قيل: مَن لا كشْف له لا عِلْم له .

واللمعة اليسيرة من هذا العلم :

هي إنّ الموجودات الممكنة منقسمة إلى قائمة ومتحركة . والعبارة من الأولى عالَم الأمر والقضاء والإرادة ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَة ﴾ [٥٠/٥٤] ومنه نشأ الملائكةُ المقرّبون القائمون بأمره تعالى في منازلهم ومراتبهم المفطورون على كمالهم الأصلي، لا يتعدّونه كل له مقامٌ معلوم. منهم سجودٌ لا يركعون. ومنهم ركوعٌ لا يسجدون. والعبارة من الثانية عالَم الخلْق والفعل والتقدير. قال: ﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ﴾ [١٠٤/٢١] وعالَم الخلْق دائم الحركة والانتقال والحدوث والزوال ونحن قد أقمنا البرهان على تجدّد الطبائع الجسميّة وسيلان الجواهر الماديّة برهاناً قطعيّاً. وبينّا إن غاية جميع هذه الحركات والانقلابات الإراديّة والطبيعيّة هو الله تعالى وانّ جميع الموجودات العالية والسافله يتوجّهون نحوه ويولّون شطره بما يسرى إليهم من نور عشقه وفيض رحمته. وهذا المعنى ممّا

يمكن إدراكه بالحدس والتجربة لمانشاهد من كلّ موجود نراه شوقاً إلى ماهو أعلى منه وحركة إلى مايشتاقه ويتمنّاه ومعاد كلّ موجود إلى ماهومبدأه،ومرجعه إلى ما هومنشأه وكلّ ماهو أعلى مبدءاً يكون أرفع غاية وأشرف مآباً ومرجعاً فمرجع العنصرإلى العنصر كماءِ المطَر انفصَل من البحرأولاً واتّصل به ثانياً كان بحراً، ثمّ بخاراً،ثمّ انعقد سحاباً،ثم تقاطَر أمطاراً،ثم جرى عيوناً وأنهاراً،ثمّ اتّصل بالبحر فصاربحراً كماكان بعدأن تطوّرأطواراً.وكذامرجع النبات مع زيادةمنزلة وبركة كحال الحبّة في تقاليب الأطوارإلى أن يبلغ مرتبة الثمارفيبتدي أوّلهاوهولبٌّ يدفن في الأرض وكادأن يفسدويغيب عن ذاته في الأماكن الغريبة،ثمّ أفادهاالله قوّة محرّكة يستحيل بها من حال إلى حال حتّى ينتهي إلى كمالها الأصلي فيبلغ إلى درجة اللبّ الذي كانت عليها في بدوّأمره مع أعداد كثيرة من أفراد نوعه وفوائد زائدة من القشور والأنوار والأوراق والأزهار. وكذلك حال الحيوان فهوأعظم قوساً في العروج إلى الله وأبعد نزولاًوصعوداًمن النبات وصورة الأركان ﴿ مَامِنْ دَابَّةٍ إِلَّاهُوَ آخِذٌبِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [١١/٥٦]

* * *

وأمّا الإنسان أي الحقيقي لاالصوري فهوالغاية والمقصود الأصلي من جميع الخلائق والأكوان ولأجله خلقت المكوّنات و ترتّبت الموجودات ونشأت المواليد والآباء والأمّهات.فمنازل سيره وصعوده إلى الله واقعةً على النصف الصعودي لدائرة الإمكان على عكس مراتب نزوله من عندالله الواقعةعلى النصف النزولي لهذه الدائرة، وذلك لأنّ الله مبدأه ومعاده.وهوالمهتدي المنعِم عليه المعتنى به من أوّل الأمرإلى آخر العهدفلم يزل الإنسان الذي سبقت له المشيّة الأزليّة أن يستعمله الله لسياقة حكمته إلى غايتها منظوراً إليه في سائرمراتب الاستيداع من حيث أفراد الإرادة المنبعثة عن العلم الأزلي في مقام القلَم الأعلى العقلي،ثمّ في مقام اللوح النفسي ثمّ في مرتبة الطبيعةباعتبار

ظهور حكمها في الأجسام، ثمّ في العرش المحدّد للزمان والمكان مستوى الاسم الرحمن، ثمّ في الكرسي الكريم مستوى الاسم الرحيم، ثمّ في السموات السبع، ثمّ في العناصر، ثمّ في المواليد، وهلمّ إلى حين استقراره بصفة صورة الجمع بعد استيفاء مراتب الاستيداع، مخصوصاً بمزيد الاعتناء، موسوماً بسِمة التوفيق والهداية، مهتمّاً به اهتماماً تامّاً مراعى في كل عالَم و حضرة يمرّ عليهما بحسن الرعاية، مخدوماً بخدمة أهل ذلك العالَم والمرتبة، ليتمّ به وبخدمته وإمداده وحسن تلقّيه أولاً ومشايعته ثانياً ذواتهم وصورهم بحسب ما يدركونه فيه من سِمة العناية وأثر الإختصاص . وما من عالَم من العوالم العلويّة مرّ عليه إلّا وهو بصدد التعويق في الإنحراف المعنوي إن لم يتداركه العناية الإلهيّة لغلبة أحكام بعض النشآت أو صفة بعض الأرواح الذي يتّصل به حكمه عليه ، وكذلك بعض الأفلاك بالنسبة إلى البواقي فيتعوّق أو ينحرف عمّا يقتضيه حكم الاعتدال الجمعي وصورة الصراط الوسطى الرباني الذي هو شأن من سبقَت له العناية في الأزل أن يستعملهم لسياقة حكمة الكون إلى غايتها ثمّ الأمثَل فالأمثَل .

وإذا دخَل عالَمَ المواليد وسيّما من حين تعدّى مرتبة المعدِن إلى مرتبة النبات وعالَمه، ثمّ منه إلى عالَم الحيوان إن لم تصحبه العناية الأزليّة ولم يصحبه الحقّ بحسن المعونة والحراسة والرعاية، وإلّا حيف عليه فانه بصدد آفات كثيرة. لأنّه عند دخوله عالَمَ النبات إن لم يكن محروساً معتنىً به وإلّا فينجذب ببعض المناسبات التي يشتمل عليها جمعيّته إلى مزاج ردِيٍ ينحرف به عن صراط الحقّ فيخرج منه تارة أُخرى إلى باب العناصر ويبقى فيه حائراً عاجزاً حتّى يعان ويؤذن له في الدخول مرّة أُخرى. فربما عرضت له آفة من العناصر كبَردٍ مسدّ داْو حرّ مفرط أو رطوبة زائدةٍ أو يبس غالبٍ فيتلف ويخرج ليستأنف دخولاً آخر وهكذا مراراً شتّى حسب ماشاء الله وقضاه وقدّره. ثمّ على تقدير سلامته أيضاً في ما ذكرناه بنعمة الحراسة والرعاية وسائر النعَم التي يستدعيها فقْره فإنّه

قديخرج على غيرالوجه الذي يقتضي تكوين النشأة الحيوانيّة منه.فإذا دخل فيباب الحيوانيّةتضاعفت حاجتُهإلىالحفظ والتربيةوالصيانةوالحراسة منالآفاتوالمضادّات لواحدٍ واحدٍمن أعضائهوقواه الحيوانيّة بعدقواه النباتيةفهومفتقرٌإلى الهدايةوالتوفيق ونعمة السلامةوالحراسة والرعاية في كل مرتبةٍ مرتبةٍوصورةٍ صورةٍ ونشأةٍ نشأةٍ إلى حال مسقط النطفةوحال الولادة، فهومفتقرإلى أنيخرجهالله مخرجاًصدقاًويدخله مُدخلاًكريماً من حيث ظاهره وباطنه.

فالمختصّان بمسقطالنطفةحالالتوليدمنأحكامالزمان والمكان شاهدانطيّ كثيرمن أحواله الباطنة، والمختصّان بمسقط الرأس حال الولادة شاهدان على معظم أحواله الظاهرة وسرّالابتداء في السلوك إلىجانب الحق. فالعادةُ الإلهيّة جاريةٌ بأنّمن اختصّ بمزيد العناية ونعمة الحراسة وأثرالإختصاص من بداية أمره وشروعه من منبع المشيّة الإلهيّةإلىهذاالمقامهومقامالعقلوالتكليف والدعوةأنيهديهإلىصراطهويسوقه إلى تمام [العباد-ن] النعمة وغاية الحكمة وغاية الايجاد وزينة المعاد وصورة الكمال الوجودي.فأين من يكون أحديّ السيرمن حين صدوره من غيب الحقّإلى عرصة الوجود العينيوالنزول الكوني لميتعوق من حيث حقيقته وروحانيّته في عالَم من العوالِم ونشأة منالنشئات وحضرة من الحضرات ممن يتعـوّق ويتردّد لتصادم الموانع والآفات ، ويتكرّر ولوجه وخروجهالمقتضيانلكثافة حجبه وكثرة تقلّبه فيالمحن والعوائق ـ نعوذ بالله منها .

فقوله تعالى : اِهْدِنَا ٱلصِّرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ، بيانٌ للمعونة المطلوبة في الآيةالسابقة فكأنّه قال: كيف أُعينكم؟ فقالوا: اِهدِنَا.فهذه الآية ومايتلوهـا كالأجوبة لاسئلة ربّانية كما قال بعض العرفاء[1] : فكأنّ لســان الربوبيّة يقول عند قول العبد اِهدِناالصِراط: أيَّ صراطٍ تَعني؟ فالصراطات كثيرةٌوكلّهالي لماتقرّرواشتهرانّ الطرقإلىالله بعدَدأنفاس

---

١) اعجاز البيان للقونوى : ٤٤٨ .

الخلائق . فيقول لسان العبوديّة: اريدمنها المستقيم .

فيقول لسان الربوبيّة: كلّها مستقيمةٌ من حيث اتّجه إليّ غايتها كلّها وإليّ مصير من يمشي عليها جميعاً. فأيّ استقامة تقصد في سؤلك ياعبدي؟

فيقول لسان العبوديّة: اريدمن بين الجميع صِرَاطَ ٱلَّذِينَ اَنْعَمْتَ عَلَيهِم .

فيقول لسان الربوبية: وَمَن الذي لم أنعم عليه؟وهل في الوجود شيءٌ لم تسعه رحمتي ولم تشمله نعمتي؟ فيقول لسان العبوديّة: إنّ رحمتك واسعةٌ ونعمك سابغةً شاملة. لكنّي لست أبغي إلّاصراط الذين انعمت عليهم النعمَ الظاهرة والباطنة الصافية من كدرالغضب ومحنته وشائبة الضلال ونكبته. فإنّ السلامة من قوارع الغضَب لاتقنعني إذالم تكن النعم المسدّلة إليّ مطرزة بعلم الهداية المخلصة من محنة الحيرة والضلالة وبيداء التيه وورطات الشبهة والشك والتمويه وإلّافأيّ فائدة في تنعُّم ظاهريّ بأنواع النعم مع تالّم باطني بهواجم التلبيسات المانعة من الاطمينان والسكون ورواجم الريب والظنون .

هذا في الوقت الحاضر — فدع ماتتوقّعه من اليوم الاخرفتذكر عند هذا قوله صلّى الله عليه وآله[1] حكاية عن ربّه: إنّه قال: قسمتُ الصلوة بيني وبين عبدي نصفين. فإذا قال العبد: بِسْمِ ٱللهِ ٱلرَّحْمٰنِ ٱلرَّحِيمِ، يقولُ الله: ذكرني عبدي . وإذا قال: ٱلْحَمْدُ للهِ رَبِّ ٱلعَالَمِينِ، يقولُ اللهُ: حَمَدَني عَبدي. وإذا قال : الرَّحْمٰنِ ٱلرَّحِيمِ ،يقول اللهُ: عَظَّمني عبدي. وإذا قال: مَالِكِ يَومِ ٱلدِّينِ، يقول اللهُ: مَجَّدني عَبدي. وفي رواية فوّضَ إليَّ عبدي. وإذا قال: اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِينُ، يقول اللهُ: هذابيني وبين عبدي. وإذا قال: اِهْدِنَا ٱلصِّرَاطَ ٱلمُستَقِيمِ، يقول اللهُ: هذالعبدي ولعبدي ماسال .

فاعرف كيف تسأل، تنل من فضل الله ماتؤمل.

١) الدرالمنثور : ١/ ٦ . وجاء مايقرب منه في نور الثقلين : ١/ ٥ .

فصل

[الانسان أشرف الخلائق]

واعلم إنّ الإنسان المهتدي بنور الله أشرف الخلائق كلّها ، وأبدع ما في الإمكان لأن الله اصطفاه لقُربه وأضافه إلى نفسه. من الله مبدأه وإلى الله منتهاه قد باشَر الحقّ ايجاده بنفخه فيه من روحه وتخمير جسده بيديه واختار لعبدِه الأسماء كما لنفسه وآثَر الخيرة له من لدن نزوله من عنده إلى حين صعوده إليه في كل صورة يتلبّس بها أو مقام يمرّ عليه أو نشاةٍ يظهر بها نفسه وموطنٍ يتعيّن فيه النشاة وزمانٍ يحويه من حيث تقيّده به وتغيّره معه ومكانٍ يستقرّ فيه من حيث هو متحيّزٌ به وحاصلٌ في دائرته. وأول كل ذلك ومبدأه هو من حال تعلّق الإرادة الإلهيّة به عند تعيّنه بعينه الثابت في علمه الأزلي ثمّ اتّصال حكم القدرَة به لابرازه في أطوار الوجود ومروره على المراتب الإلهية والكونيّة، وله في كل عالَم وحضرةٍ يمرّ عليه صورة تناسبه من حيث ذلك العالَم أو الحضرة ووديعة يأخذها من جملة النعم، من التعديل والتسوية وتماميّة الخِلقة وحسْن الصورة والاعتدال وحسْن الخلْق والعدالة.

فكم بين من باشَر الحقّ تسويته وتعديلَه وجمَع له بين يديه المقدّستين ثمّ نفَخ بنفسه فيه من روحه نفخاً استلزم معرفةَ الأسماء كلّها وسجودَ الملائكة له أجمعين و إجلاسه مرتبةَ الخلافة عنه في التكوين وبين مَن خلَقه بيده الواحدة أو بواسطة ماشاء من خلْقه ولم يقبل من حكمي التسوية والتعديل ماقَبِله هذا النائب الربانيّ وكون الملك ينفخ فيه الروح بالاذن.

كما ورد في الشريعة عنه صلّى الله عليه وآله انّه قال[1]: يجمع أحدكم في بطن

---

١) راجع صحيح مسلم : كتاب القدر : ١٨٩/١٦ . وجاء مايقرب منه عن الباقر (ع) راجع الكافى : كتاب العقيقة ، باب بدء خلق الانسان ١٣/٦ .

امّه أربعين يوماً نطفة، ثمّ أربعين يوماً علقة، ثمّ أربعين يوماً مضغة، ثمّ يؤمر الملك فينفخ فيه الروح. فيقول : يارب أذكر أم أنثى، أشقي أم سعيد، مارزقه ماأجله ماعمله؟ فالحق يملي والملك يكتب .

فأين هذا من قوله ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [١٥/ ٢٩] شتّان بينهما هيهنا أضاف المباشرة إلى نفسه بضمير الإفراد الرافع للاحتمال ولهذا قرع بذلك المتكبّر اللعين المتأبّي عن السجود له ولعنه وأخزاه بقوله ﴿ مَامَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدى ﴾ [٣٨/ ٧٥]

وقد وقع التاكيد في هذا المعنى منه صلى الله عليه وآله بأمور كثيرة منها قوله[١]: إنّ الله خلقَ آدمَ على صورتِه وبرواية على صورة الرحمن. ولقوله في التاكيد الرافع للاحتمال الذي ركن إليه أرباب العقول السخيفة الجاهلون بأسرار الشريعة والحقيقة في وصيته بعض أصحابه في الغزو[٢]: إذا ذبحت فاحسن الذبحة وإذا قتلت فاحسن القتلة واجتنب الوجه فإن الله خلق آدمَ على صورته .

وقال أيضاً صلوات الله عليه وآله في هذا المعنى[٣] : إذا خلق خلقاً للخلافة مسَحَ بيمينه على ناصيته . فنبّه على مزيد الاهتمام والخصوصيّة .

وأشار أيضاً في حديث آخر ثابت إنّ الذي باشَر الحقّ سبحانه ايجاده أربعة

---

١) البحار : ٤/ ١٢ . البخارى : ٨/ ٦٢ . المسند : ٢/ ٢٤٤ .

٢) ماوجدت الرواية على مانقلها المؤلف، ولكن جاء فى السنن : «ان الله كتب الاحسان على كل شيء ، فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته » (ترمذى ، باب ماجاء فى النهى عن المثلة : ٤/ ٢٣) . وجاء فى رواية اخرى « اذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه فان الله خلق آدم على صورته »(مسند: ٢/ ٢٤٤) . وفى لفظ : « اذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه » (مسند : ٢/ ٤٦٣) .

٣) فى الجامع الصغير (١/ ٦٧) : ان الله تعالى اذا أراد أن يخلق خلقاً للخلافة مسح يده على ناصيته ...

أشياء ثم سردها فقال[١]: خلق جنة الخلد بيده وكتب التورية بيده وغرس شجرة طوبى بيده وخلق آدم بيده.

وقال أيضا صلّى الله عليه وآله: الإنسان أعجب موجود خلق.

وكما إنّ هذه الخصائص والكرامات من كونه مخلوقاً على صورة الرحمن، منفوخاً فيه من روحه تعالى، مكرماً بكرامة تعليم الأسماء، محمولاً في برّ الأجساد وبحر الأرواح، مخمّراً طينته العقلية والنفسية باليدين، مخصوصاً بخلافة الله تعالى في العالمين الكبير والصغير، مسجوداً لملائكة الله في النشاتين الجسمانيّة والروحانيّة إنما هي للانسان المعنوي الحقيقي لالهذه الأشباه والأمثال من الأعداد الصوريّة فكذلك الوصول إليه بالعروج الروحي والسفر المعنوي على صراط الله المستقيم يختصّ به دون غيره. وإلّا فكل ماشٍ من الحيوان وغيره مارٌّ على صراطه الذي يخصّه متوجّهاً شطرَ الحقّ.

وكما انّ لكل جسم مكاناً مخصوصاً وفيه معنى طبيعيّاً يحركه إلى حيّزه ويجرّه إلى مطلوبه ولايقف بدونه، فكذلك كل نفْس خرجت من معدن مخصوص من معادن الأرواح ففيها معنى يحرّكها إلى معدنه الأصلي ولايقف بهادونه، واختلاف أحوال هذه النفوس البشريّة من اختلاف مباديها المعبَّر عنها بالمعادن في قوله صلّى الله عليه وآله[٢]: الناس معادنٌ كمعادنِ الذهبِ والفضّةِ.

وإلى هذا المعنى وقعت الإشارة في هذا الكتاب المجيد بقوله تعالى ﴿قَدْعَلِمَ كُلّ اُنَاسٍ مَشْرَبَهُم﴾ [٢/٦٠].

وحركات الجوارح آثار تلك المعاني التي أودعتها القُدرة الأزليّة في النفوس الآدميّة إتماما للحكمة وتوسيعاً للرحمة في سائر الامّة واهتماماً بهذا المعنى المجذوب

١) جاء مايقرب منه فى الدر المنثور: ٣٢١/٤.

٢) المسند: ٥٣٩/٢.

المحبوب ؛ فالنفوس التي لايكون بينهـا وبين الحقّ واسطة ينجذب إلى جنابه طبعاً كانجذاب إبرة من حديد إلى مقناطيس لايتناهى قوّته وهذه النفوس هي العرفاء بالله حقّاً وقوله: ﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَه ﴾ [٥/٥٤] كنايةٌ عن أهل الله العـارفين به .

وإنّما عرفه هؤلاء معرفةً حقيقيةً وايماناً كشفيّاً وإحساناً لأنّهم الذين وقَع لهم التجلّي في الأزل بـالذات ولغيرهم بـالعرض ، فـاستغرقوا بكلّيتهم في معرفته عند قوله: ﴿ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ [٧/١٧٢] وأجابوا بقولهم ﴿ بلَىٰ ﴾ ايماناً وايقاناً لاتكلّفاً وتقليداً أومجازفة ونفاقاً .

ولقد أفصح عن هذا المعنى شيخ الطائفة عبدالله الأنصاري حيث قال :« إلهي تلطّفتَ لأوليائكَ فعرَفوكَ ولولا تلطّفتَ لأعدائك لمـا جحدوكَ » فهذه حكم النفوس التي لم تكن بينها وبين الحقّ واسطةٌ في البداية. فلاجرم هم المجذوبون إليه تعالى الواصلون إليه في النهاية. وغيرهم إما سالكون أوواقفون بالعوائق البدنيّة أومردودون إلى أسفل سافلين بالعقائد المهلكة الشيطانيّة .

فقد قارَن الحقُّ سبحانه بين السالك والمجذوب في العطاء والنصيب فقال عزَّ مِن قائل: ﴿ اللهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴾ [٤٢/١٣] وقد وقع التنبيه منه صلّى الله عليه وآله على هذا المعنى فقـال في جنازة واحد من أصحـابه : اهتزّ عرش الرحمن لموته[١]. وقال في حقّ طائفة اُخرى لما ذكر:« إن الموت ينتقي خيار الناس، الأمثَل فالأمثل حتّى لايبقىٰ إلاحثالة كحثالة التمْر أوالشعير لايبالي اللهُ بهم[٢] ».

فأين من يهتزّ بموته عرش الرحمن ممّن لايبالي الله به أصلا فكما هو الأمر آخراً فكذا هو الأمر أولاً. بل الخاتمة عين الرجوع إلى السابقة فافهم واغتنم .

---

١) روى انه (ص) قاله فى موت سعـد بن معاذ ، راجع البخارى : باب مناقب الانصار : ٥/٤٤ .

٢) جاء مايقرب منه فى البخارى :كتاب الرقاق: ٨/١١٤ .

فلنرجع متمّمين لما وقع الشروعُ فيه مستعينين بالله وهدايته .

تأييد استبصاري

ومما يؤيّد ماأصّلناه ويؤكّد ماقرّرناه من الحركة الجوهريّة والسلوك الباطني المستمرّ للانسان وغيره من الأكوان، قولُ الشيخ الإلهي والعارف الربّاني في الفتوحات المكيّة في باب تقلّب باطن الإنسان :

إنّ الحقّ لم يزل في الدنيا متجلّياً للقلوب دائماً فيتنوع الخواطر فيها التجلّيه وإن تنوّع الخواطر في الإنسان عينُ التجلّي الإلهي من حيث لايشعر بذلك إلّا أهل الله كما إنّهم يعلمون انّ الصور الظاهرة في الدنيا والآخرة في جميع الموجودات كلّها ليس غير تنوّع التجلي فهو الظاهرُ إذهو عين كلّ شيء وفي الآخرة يكون باطن الإنسان ثابتاً فإنّه عين ظاهر صورته في الدنيا والتبدّل فيه حقيٌّ وهو خلقه الجديد في كلّ زمان الذي هو في لبس منه وفي الآخرة يكون ظاهره مثل باطنه في الدنيا ويكون التجلّي الإلهي له دائماً بالفعل فيتنوّع ظاهرُه في الآخرة كما يتنوّع باطنه في الدنيا في الصور التي يكون فيها التجلّي الإلهي ينصبغ بها انصباغاً فذلك هو التضاهي الإلهي الخيالي غير إنّه في الآخرة ظاهر وفي الدنيا باطن فحكم الخيال مستصحب للانسان في الآخرة والمحق .

وذلك هو المعبّر بالشأن الذي هو فيه الحقّ من قوله : ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [٥٥/٢٩].

ثمّ قال أيضاً : فكل ظاهرٍ في العالَم صورة ممثّلة كتابيّة مضاهية لصورة إلهيّة لأنّه تعالى لايتجلّى للعالَم إلّا بما يناسب العالَم في عين جوهر ثابت كما إنّ الإنسان من حيث أصل جوهره ثابتٌ أيضاً فترى الثابت بالثابت منك وهو الغيب منك ومنه وترى الظاهر بالظاهر وهو الشاهد والمشهود والشهادة منك ومنه وكذا تدركه وكذا تدرك ذاتك غير

إنّك معروف في كلّ صورة إنّك انتَ لاغيرُك كما انّك تعلم انّ زيداً في تنوّعه في كيفياته من خجَل ووجَل ومرَض وعافية ورضىً وغضب وكل مايتقلب فيه من الاحوال انه زيد لاغير وكذلك الامر فى كل احد .

فصل

[فى تحقيق الصراط واستقامته]

اعلم إن الصراط لايكون صراطـاً إلابمرور المـارّةِ عليه. وقد مرّت الإشـارة إلى أنّ الخلائق كلّها متوجّهة شطرَ الحقّ توجُّهـاً غريزيّاً وحركة جبليّة نحو مسبّب الأسباب وفي هذه الحركة الجبلّية لايتصوّر في حقّهم الضلال والانحراف عمّاعينّ الله لكلّ منهم. والله آخذُبنا صيته كما قال الله ﴿مَامِنْ دَابَّةٍ اِلَّاهُوَ آخِذُبِنَا صِيَتِهَا اِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [١١/٥٦] .

ومامن موجود في عالَم الخلْق إلّاوهو حيوانٌ ماشٍ فيكون دابّة . وكل دابّة فالربّ آخذُبنا صيتها وعليه رزقها ويعلم مستقرَّها ومستودعَها كماقال تعالى : ﴿ مَامِنْ دَابَّةٍ اِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتُودعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ فتكون مفطورة على المشي على نهج الاستقامة من غير ضلال. وأمّا المسمّى إنساناً فلوجود الاختيار المخالف للطبع فيه ومزاحمة قوّة الوهم الـذي يعتريـه يتصور في حقّـه الضـلالُ والغوايـةُ والنَكالُ والغَباوةُ من جهة حركاتِه الإختياريّة المورِثة له قُرباً أوبُعداً من الله المثمِرة له سعادةً أوشقاوةً في الدار الآخرة فيحتاج إلى من يهديه ويذكّر له العهدَ القديم ويثبّته على الصراط المستقيم .

فالهادي هو الله بالحقيقة بواسطة الكتاب والرسول صلّى الله عليه وآله ومن يقومُ مقامَه من الأئمة الهداة عليهم السلام فيختصّ الإنسان من بين سائر المخلوقات بأن هداه الله بالهدايتين الكونيّة والوضعيّة من جهة حركتيه الاضطراريّة والاختياريّة وجمع لأجله بين الدعوتين

العامّة والخاصّة وشرع له الشريعتين وساسه بالسياستين المطبوعة والمجعولة وأوجب عليه طاعة الحكمين: التكويني والتدويني وذلك لاشتماله على مبدأ الحركتين: الذاتية والإراديّة.

أما الحركة الذاتية له فهي حركة جوهريّة، لها كسائر الحركات فاعلٌ وقابلٌ ومسافةٌ وبدايةٌ ونهايةٌ إلا أنّ الحركة في الجوهر تُخالف غيرَها في أمروهو إنّ مسافة هذه الحركة هي عين المتحرّك حقيقة ووجوداً وغيره كمالاً ونقصاً بخلاف الحركة في سائر المقولات فإنّ المسافة فيها تُباين ذاتَ المتحرّك كما هو المقرّر عند العقلاء ونحن قد بيّنا صحّة الحركة في مقولة الجوهر في أسفارنا[1] ببيانات برهانيّة يضطرّ أهل النظر على الاعتراف بها. والآيات القرانيّة الدالة على هذه الحركة وخصوصاً ما للانسان كثيرة.

منها في باب حركة الجواهر الأرضية في ذاتها كقوله تعالى ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [٢٧/ ٨٨] وقوله: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمٰوٰاتُ﴾ [١٤/ ٤٨]

ومنها في باب حركة الجواهر السماويّة في ذاتها كقوله ﴿وَٱلسَّمٰوٰاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [٣٩/ ٦٧] وقوله ﴿يَوْمَ نَطْوِي ٱلسَّمَاءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ [٢١/ ١٠٤]

ومنها في تقلّب الانسان، في أطوار الوجود بقوله ﴿يَا أَيُّهَا ٱلْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلَاقِيهِ﴾ [٨٤/ ٦] وقوله: ﴿وَنُنْشِئَكُمْ فِيمَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [٥٦/ ٦١] وقوله ﴿إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ﴾ [٤٣/ ١٤]

ومنها في انقلاب الكلّ إليه كقوله ﴿ٱللَّهُ يَبْدَؤُا ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [٣٠/ ١١] وقوله: ﴿كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾ [٢١/ ٩٣] وقوله: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ

---

١) راجع الاسفار الاربعة: فصل ٢٦ من المرحلة الرابعة: ٣/ ١٠١ وما بعده.

خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ [٥٠/١٥] ففاعل هذه الحركة الذاتيّةالانسانيّة أي محرّكها هو الله. وقابلهاأي موضوعها هو النفس الإنسانيّةباعتبارقوّتها الاستعداديّة النفسانيّة وعقلها المنفعل الهيولاني.وابتداء ها من حين كونها ساذجةعن جميع الصوَر الإدراكيّة الجزئية والكلّية.وإليه الإشارة في قوله : ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئاً مَذْكُوراً ﴾ [٧٦/١] . وانتهاؤها حالته التي يكون عليها في القيمة. ومسافتها منازل الإنسان بحسب أكوانه الجوهريّة التدريجيّة ودرجاته الوجوديّة بحسب قُربه وبُعده من الله فله تكوّن بعد تكوّن على نعت الاتّصال التدريجي من الأكثف فالأكثف إلى الألطَف فالألطفِ، فينتقل من كلّ ظاهر إلى باطنه ومن كلّ صورة إلى معناها فيدخل من الجماديّة إلى النباتيّة ومن الحيوانيّة إلى البشريّة ومن التجسّم إلى التروّح وينقلب من الدنيا إلى الآخرة. وبالجملة من نشأة إلى نشأة إلى أن ينتهي إلى موطنه الذي تعيّن له عندالله.

وبهذا المعنى يكون الموتُ طبيعيّاً للإنسان لا كما زعمَه الأطبّاء وغيرهم من أنّ بواسطة نفادالحرارة الغريزيّةأوغلبة الرطوبة عليها أولاجل تناهي القوى البدنيّةلكونها جسمانيّة.إلى غيرذلك من آرائهم القاصرة.

وذلك لأنّ النفس الإنسانيّة كما علمت متقلّبةٌ في أكوانها الجوهريّة وكلّما انطوت له نشأةٌ دخلت في نشأة تتلوها.ففي هذه النشأة الدنياويّة تطوّرت بجميع الأطوارالداخلة في عالَم الشهادة من الجسميّة والجماديّة والنباتيّة على درجاتها والحيوانيّة على مراتبها فإذا تمّ لها آخر هذه المراتب الواقعة في هذه النشأة، أخذت في الإنقطاع والولوج في النشاة الآخرة وأطوارها الداخلة في عالَم الغيب بحسب الطِباع الأصليّ لها من غير قَسرقاسرٍ وسياق سائقٍ خارجي بل يسوقه سائقٌ داخليّ جبليّ من جانب الله تعالى كما قال جلّ ذكره ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نفسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهيدٌ ﴾ [٥٠/٢١] وقوله : ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حينَ مَوتِها﴾ [٣٩/٤٢]

ومما يؤيّد هذا ماذكره الشيخ المحقّق في البـاب الرابع والثمانين ومأتين من الفتوحات حيث قـال[١] : اعلم إن الروح الإنساني أوجده الله منذأ وجده مدبراً لصورة طبيعيّة حسيّة له سواء كان في الدنيا أوفي البرزخ أوفي الدار الآخرة أوحيث كان.

فأول صورة لبسها الصورة التي أخذ عليه فيها الميثاق بالإقرار بربوبيّة الحقّ عليه ، ثمّ إنّه حُشِر من تلك الصورة إلى هذه الصورة الجسميّة الدنياويّة وحُبس بها في رابع شهر من تكوين صورة جسده في بطن أُمّه إلى ساعة موتِه ، فإذا ماتَ حُشر إلى صورة أُخرى من حين موته إلى [وقت] سؤالِه ، فإذا جـاء وقتُ سؤاله حُشر من تلك الصورة إلى صورة جسدِه الموصوف بالموت ، فيحيى به ويؤخـذ بأسماع الناس وأبصارهم عن حيوته بذلك الروح إلاّ من خصّه الله بالكشف على ذلك من نبيٍّ أو وليٍّ من الثقلين .

وأمّا سائر الحيوان فإنّهم يشاهدون حيوتَه وما هوفيه عيناً ثمّ يحشر بعدالسؤال إلى صورة أُخرى في البرزخ يمسك فيها بل تلك الصورة [هي] عين البرزخ والنوم والموت في ذلك على السواء إلى نفخة البعث فينبعث من تلك الصورة ويحشر إلى الصورة التي فارقَها في الدنيا إن كان بقي عليه سؤالٌ. فإن لم يكن من أهل ذلك الصنف حُشر في الصورة التي يدخل بها الجنّة.

والمسئول يوم القيمة أيضاً إذافرغ من سؤاله حُشر إلى الصورة التي يدخل بها الجنّة أوالنار .

وأهل النار كلّهم مسئولون فإذا دخلوا الجنّةَ واستقرّوا فيها ثمّ دعوا إلى الرؤية ونودوا[٢] ، حُشروا في صورة لاتصلح إلاّ للرؤية فإذا عادوا حُشروا في صورة تصلَح للجنّة وفي كلّ صورة يُحشَر يُنسىء الصورةَ السابقة التي كان عليها ويرجع حكمه إلى حكم

---

١) الفتوحات المكية : ٢ / ٦٢٩ .

٢) المصدر : بادروا .

الصورة التي انتقل إليها وحُشر فيها .

فإذا دخل سوقَ الجنة ورأى مافيه من الصوَر فأيّة صورة رآها واستحسنها حُشر فيها فلايزال في الجنة دائماً يُحشر من صورة إلى صورة إلى مالانهاية له ليعلم بذلك الاتّساع الإلهي ، فكما لايتكرر عليه صورة التجلّي ، كذلك يحتاج هذا المتجلّي له أن يقابل كلّ صورة تتجلّى له بصورة أُخرى ينظر إليه في تجلّيه فلايزال يُحشر في الصور دائماً يأخذها من سوق الجنّة ، ولايقبل من تلك الصور التي في السوق ولايستحسن منها إلاّ مايناسب صورة التجلّي الذي يكون في المستقبل ، لأنّ تلك الصورة هي كالاستعداد الخاصّ لذلك التجلّي ـ فاعلم هذا فإنّه من لُباب المعرفة الإلهيّة .

ولو تفطّنت لعلِمت إنّك الآن كذلك تُحشر في كل نفس في صورة الحال التي أنت عليها ولكن يحجبك عن ذلك رؤيتك المعهودة وإن كنتَ تحسّ بانتقالك في أحوالك التي عنها تتصرّف في ظاهرك وباطنك ولكن لاتعلم انّها صور لروحك تدخل فيها في كل آن وتحشر فيها ويبصرها العارفون صوراً صحيحة [ثابتة] ظاهرة العين

انتهى كلامه الشريف النوري ، وفيه من الفوائد الكشفيّة ممالايمكن وصفُه فضلاً وشرفاً . إن في هذا لبلاغاً لقوم عابدين .

وأما الحركة الإرادية

للإنسان إلى الله فهي حركة في الكيف النفساني معدّة له في سرعة اللحوق له إلى الله من جهة استكمال كِلا جزئَيه العلمي والعملي بواسطة الأفكار والأذكار الملطفة له والأعمال والأفعال المقرّبة إيّاه إلى الله، وجنس هذه الحركة مما يتطرّق فيه الصواب والخطاء والاستقامة على الصراط والضلال بخلاف الحركة الأُولى لكونها جوهريّة ذاتيّة متوجّهة شطرَ كعبة الحقّ لايتصور فيها الخطاء والانحراف والانتكاس ولايكون إلاّ على وجه الصواب والاستقامة كما في قوله ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾

فقوله«وَلِكُلٍ وِجهة هو موليها» إشارة إلى الحركة الغريزيّة الشوقيّة المفطورة عليها جميع المكوّنات ، وقوله ﴿فَٱسْتَبِقُوا ٱلْخَيْرَاتِ﴾[٢/١٤٨] إشارة إلى هذه الحركة الإراديّة للإنسان التي بها يقع الاستباق للخيرات ، وسرعة الانسياق إلى الدار الآخرة والالتحاق بملكوت ربّنا الأعلى .

* * *

ولقائل أن يقول : إذا كان الكلّ متوجّهة إلى الله تعالى توجّهاً غريزيّاً نحو الفطرة الأخرويّة والكمال الوجودي و الفعليّة فأين الشقاوة للكفار وأهل المعاصي إذا كان الجميع من أحبّاء الله المفطورة على طاعة الحقّ والتقرّب منه فيلزم كون الناس كلّهم سعداء مقرّبين ؟

فنقول : اعلم إنّ هذا التوجّه الغريزي للأشياء كلّها نحو مسبّب الأسباب ، لاينافي شقاوةَ الأشقياء وعذاب الكفار والمنافقين والعاصين فإنّ السعادة شيء ، والقُرب من الله برفع الوسائط شيءٌ آخر، وكذا يجب أن يعلم إنّ الفعليّة الوجوديّة وقوّة التجوهر الحاصلة للنفوس الإنسانيّة من جهة انسلاخها من هذا البدن وخروجها من القوّة إلى الفعل وحدّة بصرها بسبب رفع الغواشي الماديّة ، لاتنافي الشقاوة الأخرويّة بل يؤكّدها فإنّ غمور النفس بهذا البدن الكثيف يوجب لها حالة كالخدرو السكْر لها لأجل تلك الحالة لايمكنها إدراك الأمور الأخرويّة من المَثوبات واللذّات التي تكون للسعداء والعقوبات والآلام التي تكون للأشقياء .

فإذا خرجت من غشاوة الدنيا وزال عنها سكْر الطبيعة وتخديرها وحانَ وقتُ أن يقعَ بصرُها إلى ذاتها، فإن كانت من جملة الأشقياء المردودين واطّلعت على ما اكتسبتها من النقائص والآفات تتألّم بها أشدّ الآلام وخروجها من القوّة إلى الفعل ووجود القوّة الدرّاكة فيها وزوال مانع الإدراك عنها ، يوجبان أن تطّلع على صحيفة ذاتها وما كسبتها من السعادة أو الشقاوة فتلتذّ غاية التلذّذ أو تتألّم غاية التألّم .

فقد ظهر انّ فعلية الوجود و تاكّده في الجملة لاينافيـان الشقاوة بإدراك الآلام الحاصلة من الكفر والمعاصي و كذا الرجوع الإضطراري إلى الحضرة الإلهيّة لاينافي الشقاوة والعذاب. فإنّ أنوار النفوس الإنسانيّة إنّما هبطت كالكواكب إلى هذا القالب الفاني مدّة هذه الكون الجسماني وغربت فيه، وستطلع عند خراب القالب وانقطاع عمره وبوار نشأته من مغربها إلى مشرقها الأصلي وخالقها و باريها. إمّا مظلمةً منكسفةً وإمّا زاهرة مشرقة .

والزاهرة المشرقة غير محجوبة عن الحضرة الإلهيّة والمظلمة إيضاً راجعة إلى الحضرة إذا المرجع والمصير للكلّ إليه كمامرّ إلاانّها ناكسةُ الرؤس عن جهة أعلى علّيين إلى جهة أسفل سافلين. منقلبة الوجود إلى الدنيا ولذّاتها وطيّباتها التي هي بعينها منشاء آلام الآخرة وخبثياتها .

أولاترى النبات في نموّه ونشوءه يتقارب إلى عالَم السماء والضياء إلاانّه منكوس الرأس متوجّه نحو السِفل ولذلك قال تعالى﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾فبيّن انّ نفوس الأشقيـاء أيضاً عند ربّهم إلاانّهم منكوسون منحوسون قد انقلبت وجوهُهم إلى أقفيتهم وانتكست رؤُسهم عن جهة فوق إلى جهة تحت وذلك حكم الله وقضاؤه فيمن حرّمه توفيقه ولم يهدله سلوك صراطه المستقيم. نعوذُ بالله من الضلال والعدول عن منهج أهل الكمال .

* * *

فإن قلت: إذاكان الكلّ مفطورةً على حبّه تعالى وطلبه والتشوّق إليه فماسبب تفاوت هذه النفوس الإنسانيّة في الهداية والضلال والطاعة والمعصية؟

قلنا: لتفاوتها في الصفاء والكدورة والقوّة والضعف والشرافة والخسّة وبحسب مايتّفق لها من الأسباب البدنية والأحوال الدنيويّة من الاستعدادات الماديّة والعوارض الإتفاقية المتسلسلة المنتهية إلى الأمور العلوية والقضاء السابق الأزلي.

فالأرواح الإنسية متفاوتةٌ بحسب أصل الفطرة الأولى مختلفة في الصفاء والكدورة والضعف والقوّة مترتّبة في درجات القُرب والبُعد من الله تعالى والموادّ السفليّة الواقعة بإزائها متباينة في اللطافة والكثافة ومزاجاتها، متفاوتةٌ في القُرب والبُعد من الاعتدال الحقيقي فقابليّتها لما يتعلّق بها من الأرواح متفاوتةٌ. وقد قدر الله تعالى في القضاء السابق بإزاء كل روح ما يناسبه من الموادّ وبإزاء كلّ معنى ما يحاذيه من الصورة فألطف الموادّ والصوَر لأشرف الأرواح وأنوار النفوس.

وقد علمت سابقاً إن تفاوت النفوس البشرية - المتخالفة الحقائق - لتفاوت أصولها ومعادنها العقليّة ومفاتيح أبوابها الإلهيّة ومن أجلها ومن أجل تفاوتها في الإدراكات والإرادات والأشواق وقَع الاختلاف بينها في الهداية والضلال، والطاعة والعصيان، والتوفيق والخذلان، والسعادة والشقاوة، وحسن العاقبة وسوءها والثواب والعقاب، والجنّة والنار.

* * *

فإن قلت: ما الفائدة في التكليف بالطاعات والدعوة بالآيات والأمر والنهي والترغيب والترهيب إذا كان الجميع منتهية إلى قضاء الله وتقديره وما تأثير السعي والجهد والطاعة والعبادة؟

قلنا: هذه الأمور من جملة الأشياء الواقعة بقضاء الله وقدَره والأسباب المقدّرة التي جعلها الله تعالى مهيّجات للأشواق والإرادات ومحرّكات ودواعي إلى طلب الخيرات واكتساب الدرجات ومحرّضات على أعمال حسنة مورثة لعادات محمودة وأخلاق جميلة وملكات فاضلة مزكيّة للنفوس، منوّرة للقلوب، مقرّبة إيّاها إلى الله نافعة في معاشنا ومعادنا يحسن بها حالنا في دنيانا ويحصل بها سعادة عقبانا، أو محذّرات من الشرور والقبائح والذنوب والرذائل المكدّرة للنفوس المسوّدة للقلوب مما يضرّنا في العاجل ونشقي بها في الآجل.

وكذلك السعي والجدّ والتدبير والحذر مهيّئةً لمطالبنا موصِلةً إيّانا إلى مقاصدنا مخرِجة لكمالاتِنا من القوّة إلى الفعل كما قال صلّى الله عليه وآله[١] لمن سأله: هل يغني الدواءُ والرقية من قدَر الله؟ فقال: «الدواءُ والرقية أيضاً من قدَرِ الله».

ولمّا قال صلّى الله عليه وآله[٢]: «جفَّ القلمُ بما هو كائنٌ». قيل: ففيمَ العملُ؟ فقال: «اعملوا فكلٌّ ميسّرٌ لِما خُلقَ له».

ولما سئل[٣]: أنحنُ في أمرٍ فُرِغ منه أو في أمرٍ مستأنَف؟ فقال: «في أمرٍ مفروغٍ منه وفي أمرٍ مستانف».

* * *

فإن قلت: لِماذا وقعَ هذا التفاضُلُ والتخالفُ في أصل الفِطَر والغرائز ولم يتساو في الشرف والخسّة؟ فما بالنا كنّا مختلفين في الجواهر بحسب الصفاء والكدورة ولم نتشاكل في السعادة ولا نتعادل فصار السعيدُ مبروراً والشقيُّ محروماً؟ وما سبب التفاوت في هذه القسمة من خزانة الغيب والزيادة والنقصان في النصيب من الرحمة الإلهيّة؟ وما هذا الحيف والجورُ لنا؟ وأين عدلُ الله فينا وكلّنا عبيدُه والمحتاجون إلى قسمته ورزقه وقد قال الله: ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [٥٠/٢٩]

فنُجيبك: يا أخا الطريقة بعد ما زالت عنك الدهشة وآب إليك القرار، ورجعت السكينة والوقار فلستَ أول من زلَّ في هذا المقام واستنفر من هذا الكلام ثمَّ رجع وتاب وآمن وأناب بمثل ما قال الشاعر:

هون على بصري ما شقّ منظره * فإنّما يقظات العين كالحلم

أما كون الشريفِ شريفاً والخسيسِ خسيساً فليس بجعْل جاعلٍ وتأثير مؤثّر

١) ابن ماجة: كتاب الطب: ١١٣٧/٢. الترمذى: كتاب القدر: باب ١٢.
٢) جاء ما يقرب منه فى المسند: ٢٩٣/١. وابن ماجة: المقدمة، باب ١٠.
٣) روى بألفاظ مختلفة (راجع المعجم المفهرس: ١٢٢/٥) ولكن ما وجدت جملة «وفى أمر مستأنف».

وأما السؤال بأنّهَ لِمَ خلق اللهُ الشيءَ الخسيس في العـالم ولم يجعل الايجادَ مقصوراً على الأشرف ؟ فجوابك بأنّه لو اقتصر على الممكن الأشرف في الايجـاد لبقيت كلّ الموجودات طبقةً واحدة بل انحصرت في العقل الأول ولبقيت المراتبُ الباقيةُ في كتْم العدَم مع إمكان وجودها. فكان حيفاً عليها وجوراً، لاعدلاً وقسطاً. [ظ: مما]

فالعناية الإلهيّة تقتضى نظام الوجود على أحسن مايمكن. فلو أمكن أحسن ماهو عليه الآن لوُجِد من جود الواهب المنّان ولو تساوت الموجودات في الشرف والكمال والنقص والتمـام، لفاتَ الحُسن في ترتيب النظـام وارتفع الصلاح . ولو لم يوجد النفوسُ الشقيّة والطبايع الغليظةُ لكان لايتمشّى اُمورهم ولايتهيّأ مصالحهم وبقي الاحتياج إليها في العالَم مع فقْدها. كما لو كان البصَل زعفراناً والدُفلى[1] اُقحواناً أو لم يوجد البصل والدُفلى أصلاً لحرمت الناس من منافعها وتضرّروا في فقْدها مع إمكان وجودها.

وكما لايختلج في صدرك إنّ البصَل لِمَ لمْ يكن زعفراناً والقيصومُ[2] ضيمراناً والكلْب أسداً والوهم عقلاً ، فيجب أن لن ينقدح في بالك إنّ الباقل[3] لماذا لم يكن سَحْباناً والفقير سلطاناً والشقيّ سعيداً والجـاهل الشرّير عالِمـاً خيّراً ؟ إذ لو كان كذلك لاضطرّ السلطان إلى صنعة الكنْس. والحكيمُ المتألّه إلى مباشرة الرجس. فمابقى التناسل على تقدير التماثل وبطل النظام ووقع الهرج والمرج. فلم يكن ذلك عدلاً بل كان ظُلماً وجوراً.

١ـ الدفلى (بضم الاول وسكون الثانى) شجرٌ زهره كالورد الاحمر، والاقحوان والقحوان (بضم الاول وسكون الثانى) نباتٌ، اوراق زهره مفلجة صغيرة ، من أجمل ازهار الحدائق واقحوان الحدائق، زهر من المركبات لونه اصفر ذهبى، من اشد النباتات ضرراً بالمزروعات

٢ـ القيصوم نبت بالبادية معروفة والضيمران من الرياحين.

٣ـ باقل كصاحب اسم رجل من قيس بن ثعلبة ، كان يضرب به المثل فى العجز عن البيان وعدم الفصاحة.

وسحبان (بفتح الاول وسكون الثانى) اسم رجل من وائل. كان لَسِناً بليغا ، يضرب به المثل فى البيان والفصاحة. فيقال: أفصح من سحبان وائل.

ثمّ إنّ الدنيّ لايتألّم من دنائته والخسيسَ لايتضرّر من خسّته والجاهلَ جهلاً بسيطاً لايتعذّب بجهله والعامي الأعمى البصيرة لايشقى بعماه الأصلي لكون كلّ منهالم يغيّر ماهو عليه ليتألّم بفقْد كمالِه ويتعذّب بضدّ حالِه بل كلّ أحدٍ يعشق ذاتَه ويحبُّ نفسَه وإن كان خسيساً دنيّاً.

وفي المثل السائر: غِثُّكَ خيرٌ من سمين غيرك. فمَن أساء عمله وأخطأ في اعتقاده، فإنّما ظلَم نفسَه بظُلمة جوهره وسوء استعداده. وكان أهلاً للشقـاوة ينادي على لسان الحال: مهلاً فيداك أوكَتا وفُوكَ نفَخ.[١] وإنّما قصُر استعداده وأظلمَ جوهره لعدم امكان كونه أحسن مما وجد. كما لايمكن أن يحصل من أعمى القلبِ البصيرةُ وأن يلدَ القِردُ إنساناً في أحسن صورة وأكمل سيرة ﴿وَلَايَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ اِلَّامَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِينَ﴾ [١١/١١٨]

وبالجملة تفاوت الخلْق في الكمال والنقص والسعادة والشقاوة إمّا بأمور ذاتيّة جوهريّة وإمّا بأمور عارضة كسبيّة بواسطة الأعمال والأفعال. فالاختلاف بحسب الأمور الذاتيّة بمحض العناية الإلهيّة المقتضية لحسن الترتيب وفضيلة النظام وليس منشأ الإشكال أصلاً كما علمت.

وإمّا بحسب العوارض اللاحقة فهي من اللوازم والتوابع الحاصلة بمصادمات الأسباب وكل آفة وشرّ يلحق الشيء بسبب أمر خارج إتّفـاقي فليس ممايدوم عليه بل يزول بزوال سببه وسيعود الشيءُ إلى ماكان عليه أولاً من طبيعته الأصليّة والأسبـاب الإتّفاقية غير دائمة ولاأكثريّـة الوجود. اللّهمّ إلّاأن ينقلب طبيعةُ الشيء إلى طبيعة أُخرى

١) مثل يضرب لمن يجنى على نفسه . قال الميدانى (مجمع الامثال ٢/٤١٤) : «أصله ان رجلا كان فى جزيرة من جزائر البحر فأراد أن يعبر على زق نفخ فيه ، فلم يحسن إحكامه ، حتى إذا توسط البحر خرجت منه الريح فغرق ، فلما غشيه الموت استغاث برجل، فقال له : يداك أوكتا ، وفوك نفَخ » .

فيكون هذه الثـانية طبيعة أصليّة. والكلام فيها عائدٌ من أنّ مايكون عارضـاً غريباً لها يزول عنها بسرعة، فعلم من هذا انّ أكثر أحوال الشيء الخير والسلامة. والآفة والشرّ من النوادر الاتّفاقية.

وأمّا حديث الانتقام الإلهي بالغضب والعقوبات الدائمة للكفّار فسياتي الكلام فيه في تحقيق قوله تعالى: غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِم. ولنرجع إلى ماكنّا بصدده إنشاء الله.

مشاهدة إشراقية

اعلم إنّ الصراط الذي إذا سلكتَ عليه وثبّت الله عليك أقدامك حتّى أوصلك إلى الجنّة صورةُ الهدى الذي أنشأته لنفسك في الدار الدنيا بما هداك الله من الأعمال القلبيّة والبدنيّة فهو في هذه الدار لايشاهَد له صورة حسيّة. وأما في القيامة وعلى منظر أصحاب البصيرة الغالب عليهم شهود النشاة الآخرة، فقد مُدّ لك جسراً محسوساً على متن جهنّم أوله في الموقف وآخره على باب الجنة. كل من يشاهده يعرف إنّه صنعَتُك وبناؤكَ ويعلم إنّه قد كان في الدنيا جسراً ممدوداً على متن جهنمك من نار طبيعتك التي فيها ظلّ حقيقتك. ظلٍّ ذو ثلاث شعب غير ظليل لايغنيها من اللهب. بل هو الذي يقودها إلى لهب الشهوات ويضرم فيها نار النفْس الحيوانية.

(كذا)

فالإنسان الكامل السالك إلى الله، المهتدي بنوره، يعجل بقيامته بإطفاء نار جحيمه بنور ايمانه ونار توبته في الموطن الذي ينفعه لقيامته ويقبل منه توبته وهو موطن الدنيا فإنّ بعد قيامة الدار الأُخرى، لاينفع فيها عملٌ إذ لاتكليف فيها بعملٍ. لأنّها موطن الجزاء.

والصراط قد علمتَ إنّه صراطـان: صراط الوجود. وصراط الايمـان والتوحيد. فـالمشرك لاقَدم له على صراط التوحيد وله قَدمٌ على صراط الوجود. والمعطِّل لاقدَم له على صراط الوجود أيضاً.

ومن أشرك بالله فهو من الموقف إلى النار مع المعطّلة ومن أهل النار الذين هم أهلها إلّا المنافقين فلابدّ لهم أن ينظروا إلى الجنة ومافيها من النعيم فيطمعون على حسب داعيتهم وشوقهم إلى الكمال. فذلك نصيبهم من نعيم أهل الجنان ثمّ يصرفون إلى النار. وهذا من عدل الله فيهم فقوبلوا بأعمالهم.

وأما الموحّد فلا يخلّد في النار إنّما يمسك ويسأل ويعذّب على الصراط والصراط على متن جهنم كمامرّ غائب فيها الكلاليب التي فيها يمسكهم الله عليه.

ولمّا كان الصراط في النار وماثمّ طريقٌ إلى الجنّة إلّا عليه قال تعالى ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ ومن عرف معنى هذا القول عرف إنّ مكان النار ماهو.

تصوير ايماني

قد ورَد في صفة الصراط: إنّه أدقّ من الشَعْر وأحدُّ من السيف. وكذا علم حقيقة الايمان والتوحيد والعمل بالأركان والتجريد. ولاتزال في كل ركعة من الصلوة تقول: اِهْدِنَا الصِّراطَ المُسْتَقِيم. فلأمرمّا أوجب الله عليك ذلك. فأعظم الأمور وأجلّها منفعة لك تحقيق هذا الصراط وعرفانه. فإنّه أدقّ من الشَعْر وأحدُّ من السيف. فظهوره في الدنيا ظهور عقليٌّ وفي الآخرة ظهور حسّي أبين وأوضح من ظهوره في الدنيا إلّا لمن دعى إلى الله على بصيرة كما قال تعالى ﴿قُلْ هٰذِهِ سَبِيلِي اَدْعُوا اِلَى اللّٰهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾

وقد جاء في الخبر أيضاً: إن الصراط يظهر يوم القيمة منه للأبصار على قدر نور المارّين عليه فيكون دقيقاً في حقّ بعض وعريضاً في حقّ آخرين يصدّق هذا الخبر قوله تعالى: نُورهُمْ يَسعى بَيْنَ اَيْديهم وَبِاَيْمَانِهِمْ والسعي مشي. وماثَمَّ طريقٌ إلى الله إلّا الصراط. وإنّما قال: بايمانهم، لأنّ المؤمن في الآخرة لاشمال له، كما انّ الكافر لايمين له. هذا بعض أحوالك.

قوله جل اسمه :

صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

صفة للأول أو بدلٌ عنه بدل الكلّ

والفرق بين الصفة والبدل إنّ البدل في حكم تكرير العامل من حيث انّه المقصود بالنسبة كتكرير الجار في قوله تعالى :﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ ﴾[٧/٧٥] بخلاف الصفة فكأنّه قال : اِهدنَا صراط الذين أنعمت عليهم . وفائدته التوكيد المنفهم من التثنية والتنصيص على أنّ طريق المؤمنين هو المشهود عليه بالاستقامة المُفضي لسالكه إلى المطلوب على أبلغ وجه وآكده . فإنّك إذا قلت مثلاً :«هل ادلّك على أعلم الناس وأفضلهم الفلان » فكأنّك قد ثنّيت ذكرَه أولا إجمالاً وثانياً تفصيلاً وجعلت اسمه كالتفسير والبيان لنعته المذكور أولاً إشعاراً بأنّه من البيّن الذي لاخفاء فيه، فجعلته علَماً في العلم والفضيلة. فيكون ذلك أبلغ من قولك: هل أدلّكَ على فلانٍ الأعلم الأفضل .

فهيهنا قد وقع الإشعار بأن الطريق المنعوت بالاستقامة هو طريق المؤمنين المنعَم عليهم على أبلغ الوجوه وآكده .

و«الذين» موصول و«أنعمت عليهم» صلته. وقد تمّ بها إسماً مفرداً يكون في موضع الجرّ باضافة صراطِ إليه. ولايقال في موضع الرفع «اللذون» لأنّه اسم غير متمكّن .

وقد حكى ذلك شاذاً كما حكي الشياطون في حال الرفع. وقرء عمر بن الخطاب وعمرو بن الزبير[٢] : صراط من أنعمت عليهم . و هو المروي من أهل بيت النبيّ[١] عليه وعليهم السلام .

---

١) تفسير القمي : سورة الفاتحة : ٢٦. ٢) مجمع البيان : عمرو بن عبدالله الزبيري .

وقيل: المراد بالمنعَم عليهم هم الأنبياء. وقيل: النبي صلّى الله عليه و آله و أهل بيته عليهم السلام. وعن ابن عباس: هم أصحاب موسى عليه السلام. وقيل: أصحاب موسى و عيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ.

وقرء ابن مسعود: صراط من أنعمت عليهم.

* * *

وأصل النَعمة هي الحالة التي يستلذّها الإنسان. فاطلقت لما يستلذّه من النَعمة وهي اللين.

وفي مجمع البيان[1]: أصلها المبالغة و الزيادة. يقال دقّقت الدواء فأنعمت دقّه.

وأما ما يراد في العرف من النعمة ويسمى به فكلّ خير ولذّة وسعادة بل كلّ مطلوب ومؤثَر يسمّى نَعمةً عند الناس وهذه تختلف بالإضافة فربّ نعيم لأحد يكون أليماً لآخر.

وأما النعمة الحقيقية فهي السعادة الأُخرويّة وأصلها المعرفة بالله و ملكوته ولها صورةٌ وروحٌ وسرٌّ، فصورتها الإسلام والإذعان، وروحها الايمان والإحسان، وسرّها التوحيد والايقان.

فحكم الاسلام متعلّقٌ بظاهر الدنيا، والايمان بباطنها و باطن النشاة الظاهرة و الإحسان للحكم البرزخي ونشأته وإليه الاشارة بقوله صلّى الله عليه و آله[2]: الإحسانُ أن تعبدَ اللهَ كأنكَ تَراه. هذا هو المشهود في الاستحضار البرزخي. وسرّ التوحيد وعين اليقين مختصّ بالاخرة فافهم ما أدرجتُ لك من أسرار الشريعة في طيّ هذه الكلمات الوجيزة تعلم إنّ كلّ شيء فيه كلّ شيء. والله المرشد.

وقد يكون اسم النعمة لغيرها صدقاً ولكن من حيث يفضي إلى النعمة الحقيقيّة من الأسباب المعينة واللذات المسماة نعمة مما نوضحها ونشرحها بهذه التقاسيم.

---

١) مجمع البيان: فى تفسير الاية: ١/ ٣٠.

٢) البخارى: كتاب التفسير، سورة لقمان: ٦/ ١٤٤.

القسمة الاولى: إن الأشياء كلّها بالاضافة إلينا على أربعة اقسام الضروري النافع والنافع الغير الضروري وعكسه والذي لاضرورة فيه ولانفع .

أما الأول فهو إما في الدنيا وهو كالنفس فإنه لو انقطع منك لحظةً واحدة مات القلبُ وإما في الآخرة وهو معرفةُ الله فإنها إن زالت عن القلب المعنوى لحظة مات القلبُ واستوجب العذاب الابدي .

وأما الثاني: فهو كالمال في الدنيا وسائر العلوم والمعارف في الآخرة .

وأما الثالث: فهو كالمضارّ التي لابدّ منها كالموت والهرم والمرض ولانظير لهذا القسم في الآخرة فإن منافع تلك الدار لايلزمها شيء من المضارّ .

وأما الرابع: فهو كالفقر في الدنيا والجهل والعذاب في الآخرة .

إذا عرفت هذا التقسيم فنقول: أعظم نعم الله علينا الهداية بالمعرفة فإنّا قد ذكرنا إنّه كما انّ النفَس في الدنيا ضروريٌّ نافع وبانقطاعه يموت القلبُ(١) فكذا المعرفة في الآخرة فلو زالت عن القلب لحظة لهلَك لكن الموت الأول أسهل من الثاني لأنّه لايتألّم فيه إلا ساعة واحدة وأما الموت الثاني فإنّه يبقى أبد الآباد فأي نعمة أعظم وأشرف من نعمة الايمان .

ثمّ هيهنا دقيقةٌ لايخفى عليك انّه كما انّ التنفّس له أثران: إدخال النسيم الطيّب على القلب وإبقاء اعتداله وسلامته وإخراج الهواء الفاسد الردي الحارّ المحترق عن القلب؛ كذلك الفكر له أثران أحدهما ايصال نسيم الحجّة وروح البرهان وبرْد اليقين إلى القلب الحقيقي وابقاء اعتدال الايمان والمعرفة عليه، والثاني إخراج الأهوية الفاسدة والاعتقادات المؤلمة المتولّدة من نيران الشبهات عنه وما ذلك إلّا بأن يعرف أنّ هذه المحسوسات الدنيوية فانيةٌ منتهيةٌ إلى الفناء بعد وجودها فمَن وقفَ على هذا علم إنّ أجلّ ما أنعمه الله على عبده تجريده عن المحسوسات وتنوير قلبه بالمعارف الإلهيات.

* * *

١) ن : يحصل الموت .

الثانية : إنّ الأمور كلّها بالنسبة إلينا تنقسم إلى ماهو نافعٌ في الدنيا والآخرة جميعاً كالعلم وحُسْن الخُلْق وإلى ماهو ضارٌّ فيهما كالجهل وسوء الخُلْق، وإلى ماينفع في الحال ويضرّ في المآل كالتلذّذ باتّباع الشهوات وإلى ماهو عكس ذلك كقمْع الشهوات ومخالفة النفْس .

* * *

الثالثة : إعلم إنّ النعم والخيرات باعتبار آخر تنقسم إلى ماهي مؤثَرة لذاتها وإلى ماهي مؤثَرةٌ لغيرها وإلى ماهي مؤثَرة لذاتها ولغيرها .

فالأول : كلذّة النظر إلى وجه الله وسعادة لقائه وبالجملة سعادة الآخرة التي لاانقضاء لها فإنّها لايُطلب ليتَوصّل بها إلى غاية اُخرى مقصودةٍ ورائها بل تطلب لذاتها.

والثاني: كالدراهم والدنانير إذ لافائدة فيها إلّا كونها وسيلةً لأمر آخر .

الثالث : كالصحّة و السلامة فإنّها تقصد ليقدر بسببها على التفكّر و التذكّر الموصلين إلى لقاء الله وليتوصّل بها إلى لذّات الدنيا وتقصد أيضاً لذاتها فإنّ الإنسان وإن استغنى عن المشي الذي يراد سلامة الرِجْل لأجله فيريد أيضاً سلامة الرِجْل من حيث إنّها سلامةٌ لأنها أمر وجودي بلاضرر فيكون مطلوباً. إذ الوجود الذي لاضرر فيه خيرٌ محض مؤثَرٌ لذاته . فاذن المؤثر لذاته فقط هو الخير والنعمة تحقيقاً ومايؤثَر لذاته ولغيره فهو نعمة أيضاً ولكن دون الأول إذ المؤثَر لأجل أمر آخر لايخلو من نقص لان مالانقص له أصلاً لو اُريد لشيء آخر ـ ولو بوجه ـ لكان ذلك الشيء خيراً منه من ذلك الوجه فلم يكن بريئاً من كل نقص بكلّ وجهٍ وقد فرضنا كذلك هذا خلف. وأما مالايؤثَر إلّا لغيره كالنقدين فلايوصفان في أنفسهما من حيث إنّهما جوهران بأنّهما نعمة بل من حيث هما وسيلتان وربما لايكون وسيلة في حق بعض بل بلاء و آفة فلايكون نعمة وكذلك اُمور هذا العالَم .

* * *

الرابعة : إنّ الخيرات باعتبار آخر تنقسم إلى نافعٍ وجميلٍ ولذيذٍ. فاللذيذُ هو الذي يُدرك راحته في الحال والنافع هو الذي يفيد في المآل والجميل هو الذي يستحسن في سائر الأحوال .

والشر أيضاً قد ينقسم إلى ضارّ وقبيح ومولم وكل واحد من القسمين ضربان مطلقٌ ومقيّد . فالمطلق هو الذي اجتمعت فيه الأوصاف الثلثة. أما في الخير فكالعلم والحكمة فإنّها نافعةٌ وجميلة ولذيذة عند أهل العلم والحكمة . وأما في الشرّ فكالجهل المركّب فإنّه ضارّ وقبيح ومولم، وإنّما لا يحس الجاهل بألم جهله لشواغل الدنيا وغطاء الطبيعة. والمقيّد هو الذي فيه بعض هذه الأوصاف دون بعض .

فربّ نافعٍ مولمٍ كقطع الإصبع المتآكلة[١] وربّ نافع قبيح كالحُمق فإنّه يوجب استراحة الأحمق في الحال إلى أن يجيء وقتُ هلاكه في المآل. ولذلك قيل: استراح من لاعقل له .

* * *

الخامسة : وهي الحاوية لمجامع النعم اعلم إنّ النعَم تنقسم إلى ماهي غاية مطلوبة لذاتها وإلى ماهي مطلوبة لغيرها. أما الغاية فهي السعادة ويرجع حاصلها إلى أربعة أمُور: بقاءٌ لافناء له، وسرورٌ لاغمّ فيه، وعلمٌ لاجهل معه ، وغنىً لافقر معه؛ وهي النعمة الحقيقية وغيرها يراد لأجلها ولذلك قال النبي صلّى الله عليه وآله:[٢] لاعيش إلّا عيش الآخرة .

وأما الوسائل فتنقسم إلى الأقرب الأخصّ كفضائل النفس. وإلى مـا يليه في القُرب كفضائل البدن . وإلى مايليه في القُرب ويجاوز إلى غير البدن كالأسباب المطيفة بالبدن من المال والأهل والعشيرة وإلى مايجمعُ بين هذه الأسباب الخارجة عن النفس وبين الحاصلة لها كالتوفيق والهداية. فهي إذن من أربعة أنواع .

---

١) المتآكلة : داء في العضو .

٢) البخاري : كتاب الرقاق : ٨/ ١٠٩

أما النوع الأول . فيرجع حاصلها مع انشعاب أطرافها إلى الايمان والعدالة أما الايمان فهو العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. وأما العدالة وهي حسن صورة الباطن فعبارةٌ عن تهذيب الأخلاق وتصفية القلب عن الرذائل وصرْف القوى الشهويّة والغضبية والوهميّة فيما خلقت لأجله حتى يكون شجاعاً لامتهوّراً ولا جباناً ويكون عفيفاً لافاجراً ولاخاملاً ويكون حكيماً لامكاراً ولاأبله. فالفضائل المختصّة بالنفس المقرّبة إلى الله علمُ مكاشفةٍ وعلمُ معاملةٍ وحسْن خُلُقٍ وحُسْن سياسةٍ. ولايتمّ هذه النعمة في غالب الأمر إلّا بالنوع الثاني وهي الفضائل البدنيّة. وهي أربعة: الصحّة ، والقوّة ، والجمال وطول العمْر ولايتهيّأ هذه الأمور البدنيّة إلا بالنوع الثالث وهي النعم الخارجة المطيفة بالبدن وهي أربعة: المال والأهل والجاه وكرم العشيرة. ولاينتفع بشيء من هذه الأسباب الخارجة البدنيّة إلّا بالنوع الرابع من النعم وهي أربعة: هداية الله ورشده وتسديده وتأييده.

فمجموع مجامع النعم ستّةعشر وهذه الجملة يحتاج البعض منها إلى الآخر إمّا حاجة ضروريّة أونافعة ولوأخذنا في بيان الحاجة لطريق الآخرة إلى كلّ واحدواحد من الأقسام التي ذكرناها من النعم النفسية والبدنيّة والخارجة عنها كالمال والجاه والأهل والنسب، لطال الكلامُ. لكن أخفى النعم البدنية في كونها محتاجاً إليها هو الجمال وأخفى النعم الخارجة في ذلك هو النسب فلنبيّن وجهَ الحاجة إليهما.

* * *

أما الجمال فلايخفى نفعه في الدنيا فإنّ الطبائع من القبيح مستنفرة وحاجات الجميل أقرب إلى الإجابة وجاهه أوسع في الصدور وكلّ معينٍ في الدنيا معينٌ في الآخرة. ولأن الجمال في الأكثر يدلّ على فضيلة النفس لأن نور النفس إذا تمّ اشراقه تأدّى إلى البدن فالمنظَر والمخبَر كثيراًما يتلازمان ولذلك عوّل أصحابُ الفراسة في معرفة مكارم النفس على هيئات البدن وقالوا الوجهُ والعين مرآة الباطن. وقيل: الروح إن أشرقَ على الظاهر فصباحةٌ وإن أشرقَ على الباطن ففصاحةٌ .

ولذلك قال صلّى الله عليه وآله[1]: اطلبوا الخيرَ عند حسان الوجوه. وقال الفقهاء إذا تساوت درجاتُ المصلّين فأحسنهم وجهـا أولاهم بالامامة. وقال سبحـانه ممتناً بذلك ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾ [٢/٢٤٧] وليس المعنى مايحرّك الشهوة فإنّ ذلك أنوثيّة بل تناسب الأعضاء واعتدال الخلقة.

وأمّا النسب فكرم العشيرة نعمةٌ جليلة ولذلك قال رسول الله صلّى الله عليه وآله[2]: « الأئمّةُ من قريش »، ولذلك كان رسول الله ﷺ من أكرم أُرومة في نسب آدم. ولذلك قال[3] صلّى الله عليه وآله: تخيّروا النُطفِكم. وقال[4]: وإيّاكم وخضْراءَ الدمَن. فقيل: وماخضراءُ الدمن؟ قال: المرءةُ الحسناء في المنبت السوء.

* * *

فإن قلت فمامعنى النعم التوفيقية الراجعة إلى الهداية والرشد والتأييد والتسديد فنقول: التوفيق عبارةٌ عن التـأليف بين إرادة العبد وبين قضاء الله وقدَره. ويستعمل في الخير والسعادة ولاخفاء في الحاجة إليه ولذلك قيل:

إذا لم يكن عونٌ من الله للفتى * فأكثر مايجنى عليه اجتهاده

وأمّا الهداية فلاسبيل لأحد إلى سعادة الآخرة إلّا بها لأن داعية الإنسان قد تكون مائلةً إلى مافيه صلاح آخرته ولكن إذا كان جاهلاً به فمِن أين ينفعه مجرد الإرادة فلافائدة في الإرادة والقُدرة وسائر الأسباب إلّا بعد الهداية ولذلك قال تعالى ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [٢٠/٥٠] وقال ﴿لَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ﴾ [٢٤/٢١].

١) الجامع الصغير: ١/٤٤.

٢) المسند: ٣/١٢٩و١٨٣. الجامع الصغير: ١/١٢٤.

٣) الجامع الصغير: ١/١٣٠.

٤) معانى الاخبار: باب معنى خضراء الدمن: ٣١٦. الكافى: ٥/٣٣٢.

وللهُدى ثلاث مراتب:

الأُولى معرفة طريق الخير والشرّ المشار إليه بقوله تعالى ﴿وَهَدَيْنَاهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [٩٠/١٠] وقد أنعم الله به على كافّة الخَلْق بعضه بالعقل وبعضه على لسان الكتب والرسل ولذلك قال: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [٤١/١٧] فأسباب الهدىٰ هي الكتب والرسل وبصائر العقول وهي مبذولة للجميع ولهذا كلّفوا بتكليف واحدٍ وتساووا في أسباب سلوك طريق النجاة بهذه الهداية العامّة.

المرتبة الثانية هي التي يمدّ اللهُ بها العبد حالاً بعد حالٍ وهي ثمرة المجاهدة حيث قال: ﴿وَٱلَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [٢٩/٦٩] وهو المراد بقوله ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [٤٧/١٧].

والمرتبة الثالثة وراء الثانية وهي النور الذي يشرق في عالَم الولاية بعد كمال المجاهدة فيهتدى بها إلى مالا يهتدى إليه بالعقل الذي يحصل به التكليف وامكان تعلّم العلوم، وهو الهُدى المطلق وماعداه حجابٌ له ومقدمات وهو الذي شرّفه الله تعالى بتخصيص الإضافة إليه وإن كان الكلّ من جهته فقال: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾ [٢/١٢٠] وهو المسمّى حيوة في قوله ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي ٱلنَّاسِ﴾ [٦/١٢٢] وبقوله: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ [٣٩/٢٢].

ووجه انحصار مراتب الهدىٰ في الثلث انّ كلّ مقامٍ من مقامات الايمان ومنزلٍ من منازل السالكين ينتظم من أمورٍ ثلثة: أعمال وأحوال وأنوار هي معارف. ولابدّ لكلّ منها أي من هداية يخصّ به.

وأما الرشد فيعنى به العناية الإلهيّة التي يعين الإنسان عند توجّهه إلى مقاصده فيقويه على مافيه صلاحه ويفترّه عمّا فيه فسادُه ويكون ذلك من جانب الباطن كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ [٢١/٥١] فالرشد عبارة

عن هداية باعثة إلى جهة السعادة محرّكة للعبد إيّاها فهو بهذا الاعتبار أكمل من مجرّد الهداية إلى وجوه الأعمال. و كم من مهتدٍ غير رشيدٍ. فهي نعمةٌ عظيمة .

وأمّا التسديد فهو توجيه حركاته إلى صوب المطلوب و تيسيرها عليه ليشتدّ في صوب الصواب في أسرع وقت. فكما إنّ أصل الهداية لايكفي بل لابدّ من هدايةٍ محرّكةٍ للداعية، وهي الرشد. فكذا الرشدُ لايكفى بل لابدّ من تيسير الحركات بمساعدة الآلات حتّى يتّصلَ بما انبعثت الداعية إليه. فالهداية محض التعريف والرشد هو تنبية الداعية لتستيقظ و تتحرك و التسديد إعانة و نُصرة بتحريك الأعضاء في صوب السداد.

وأمّا التأييد فكأنه جامع للكلّ وهو عبارة عن تقوية أمره بالبصيرة من داخل و تقوية البطش ومساعدة الأسباب من خارج وهو المعنيّ بقوله تعالى ﴿إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [٥/ ١١٠] .

و تقرب منه العصمة وهي عبارة عن جوهر إلهى يسنح في الباطن يقوى به الإنسان على تحرّى الخير و تجنّب الشرّ حتّى يصير كمانع من باطنه غير محسوس وإيّاه عنى بقوله ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِۦ﴾ [١٢/ ٢٤].

فهذه هي مجامع النعم ولن يستتبّ إلّا بما يخوّله الله من الفهم الثاقب والذهن الصافي والسمع الواعي والقلب البصير والطبع المتواضع والمعلّم الناصح والمال الزائد على مايقصر من المهمات بقلّته القاصر عمّا يشغل عن الدين بكثرته والعزّ الذي يصونه عن سفه السفهاء و تسلّط الأعداء ويستدعى كلّ واحد من هذه النعم الستة عشر أسباباً ويستدعي تلك الأسباب أسباباً وهكذا إلى أن ينتهي بالآخرة إلى مسبّب الأسباب وربّ الأرباب دليل المتحيّرين ملجأ المضطرّين .

* * *

و إذا كانت تلك الأسباب متسلسلة طويلة لايمكن الاستقصاء فيها فلنصرف عنان القلم عن ذكرها لخروجها عن الحصر والإحصاء ، فإنّ صحّة البدن من جملتها

نعمة من النعم الواقعة في الرتبة المتاخّرة ولو أردنا أن نستقصى الأسباب التي بها تمّت هذه النعمة لم نقدرْ عليها لأنّ الأكل مثلاً أحد أسباب الصحّة وهو متوقّف على أسباب غير محصورة بها يتمّ نعمة الأكل. إذ لا يخفى انّ الأكْل فِعْلٌ وكل فعْلٍ من هذا العالَم حركة إراديةٌ وكل حركة إرادية لابدّ لهـا من جسمٍ متحرّك هو آلتها ولابدّ لها من قدرة على الحركة ولابدّ لها من إرادة والإرادة متوقّفة على العلم بالمراد والعلم صورةٌ نفسانيّة ونقش باطنيّ لابدّ لها من قابل ومنقوش به وهو لوح النفس ومن فاعل ناقش وهو ملك روحانيٌ مستفيد من ملك فوقه وهكذا إلى مالك الملكوت.

ثمّ لابدّ للأكْل من مأكول وهو جسمٌ مركب من أصول متخالفة الطبائع والأمكنة والأحوال ولابدّ لها من أسباب يجمعها ويجبرها على الالتيام ويحفظها على مزاج يتهيّأ صورة التمام ولابدّ لتلك الأصول من أمكنة يتكوّن فيها وجَهاتٍ يتوجّه إليها عند خروجها وأزمنةٍ يتحرّك فيها ولابدّ للأمكنة والأزمنة الموجودة للأجسام المستقيمة الحركة من محدّد مطيف بها يتعيّن بهجهات أمكنتها وحدود أزمنتها فيكون المحدد من جنس جملة الأجرام الأُكريّة الدائمة الحركة إلى أن يشاء الله.

ولابدّ لها من أسباب محرّكة على سبيل المباشرة و المزاولة ولأسبابها أسباب أُخرى محرّكة على سبيل التشويق والامداد والعناية إذ ليست حركتها شهويّة أو غضبيّة ليكون حيوانيّة محضة ولا مجازفة أو وهميّة محضة طلباً لثناءٍ أو حسن ذكْر أو صيت أو نفعاً للسافل بل حركة شوقيّة علويّة وخدمة إلهيّة وطاعة ربّانية فلها ملائكة يديرها وفوقهـا ملائكة أُخرى يدبّرها ويشوّقها طلباً لبارىء الكلّ وتشوّقاً إليه وطاعة له على وجه يلزمها رشح الخَير الدائم على الأداني والأسافل .

ثمّ لابدّ للمأكول من صانعٍ يُصلحه، ولابدّ من أسباب لإصلاحها، من أرضٍ ينبت فيها وهواءٍ يصلح لها وحرارةٍ تنضجها وماء يسقيها، والماء لا يتحرّك بنفسه من مكانه كالبحْر فلابدّ لحركته من أسباب بعضها طبيعيّة عنصريّة وبعضها نفسانيّة فلكيّة وبعضها

قدرية إلهيّة كما يعلمه العلماء الإلهيّون ولذلك قال﴿فَلْيَنْظُرِ ٱلإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَاءَ صَبًّا﴾ [٢٥/٨٠].

ثمّ لايكفي وجود الماء والتراب و الهواء إذلو تركت الحبّة في أرض نديّة صُلبة لم ينبت،لفقد نفوذ الهواء في باطنها. فلابدّ من أرضٍ متخلخلة مشقوقة لدخول الماء فيها وخروج النبت منها،لايتمّ شيء منها إلّا بأسباب علويّة وراء أسباب سفليّة منتهية إلى الله كماقال﴿ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا وَأَنْبَتْنَا فِيهَا﴾ الآية .

ولابدّ أيضاً لحركة الهواء في باطن الأرض من محرّكٍ شديدٍ يحرّكه ويَضربُه بعُنفٍ على الأرض حتّى ينفذفيها.فيحتاج بمثل ماذكرنا إلى أسباب منتهيةٍ إلى الله تعالى كماأشار إليه بقوله﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾ [٢٢/١٥].

فانظر في نعم الله في خلْق البحاروالأمطار وتحريك السُحب إلى أرض الزراعة، ثمّ الأرض ربما كانت مرتفعةً والمياه لاترتفع إليها فانظر كيف خلَق اللهُ الغيومَ فسلّط الرياح عليها ليسوقها بإذنه إلى أقطار العالَم وهي سُحبٌ ثِقالٌ بالماء .ثمّ انظر كيف يرسله مدراراً على الأرض. ثمّ انظر كيف خلَق الجبال حافظةً للمياه تنفجر منها العيون والأنهار تدريجاً فلوخرجت دفعة، لخربت البلاد وهلكت الزروع والمواشي .

وأما الحرارة فإنّها لاتنزل من الأثير بطبيعتها ولايحصل من الماء والأرض وهما باردان ؛ فانظر كيف سخَّر الشمس وكيف أسكنها اللهُ في موضعٍ لايتضرّر أهلَ الأرض بقُربها المفرط للتحليل والتسخين ولا ببُعدها المفرط للتجميد والتبريد وجعلها دائرة على حول الأرض شمالاً في فصل وجنوباً في فصل ومتوسّطاً فيما بينهما في فصلين آخرين من الفصول الأربعة لينتفع بها جميعُ النواحي ويتسخّن بها في وقت دون وقت فيحصل البرْد عندالحاجة إليه والحرارة عندالحاجة إليها فهذه إحدى حِكَم الشمس والحكم فيها أكثر من أن يحصى .

وكذا في القمر الذي هو كالخليفة لها وكذا سائر الكواكب مع انّها في أنفسها

موجودات شريفة مطيعة لله تعالى خلقت للخدمة والطاعة لله والتقرّب إليه في صلواتها الدائمة وسجودها وركوعها. ولو لم يكن كذلك لكان خلقها عبثاً أو باطلاً ولم يصح قوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعبين﴾ [٣٨/٤٤] وقوله: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [١٩١/٣].

ولهذا لما نظر رسولُ الله صلّى الله عليه وآله إلى السماء، قرء هذه الآية ثمّ قال: «ويلٌ لمن قرء هذه الآية ثم مسح بها سبلته[١]». معناه أن يقراها ويترك التامّل في أحوال ملكوت السماء ويقتصر من فهْم ملكوت السموات على أن يعرف لونَ الفلَك وضوءَ الكواكب وذلك ممّا يشترك في معرفتها الدوابّ أيضاً.

فللّه في ملكوت السموات والأرض والآفاق والأنفس عجائب عظيمة يطلب معرفتها المحبّون لله المشتاقون إلى لقائه. فإنّ من أحبّ عالِماً فلا يزال مشعوفاً بطلب تصانيفه ودقائق معانيها.

فكذلك الأمر في عجائب صنع الله وملكوت بدائعه. فإنّ العالَم كلّه من تصنيفه بل تصنيف المصنّفين من تصنيفه الذي صنّفه بواسطة قلوب عباده فلا يتعجّب من المصنّف بل من الذي سخّره لتأليفه بما أنعم عليه من هدايته وتعليمه وإرشاده وتسديده.

فالمقصود إنّ غذاء النبات الذي يتوقّف عليه غذاء الإنسان لا يتمّ إلّا بالعناصر الأربعة والشمس والقمر والكواكب ولا يتمّ تلك إلّا بالأفلاك التي مركوزة فيها. ولا يتمّ الأفلاك إلّا بحركاتها. ولا يتمّ حركاتها إلّا بملائكة سماويّة يحرّكونها وكذلك يتمادى إلى أسباب بعيدةٍ تركنا ذكرَها تنبيهاً بما ذكر على ما اهمل.

روى الشيخ الجليل محمد بن عليّ بن بابويه القمّي رحمه الله في عيون أخبار الرضا[٢] مسنداً عن الإمام محمد بن علي، عن أبيه الرضا عليّ بن موسى، عن أبيه موسى بن

---

١) في البرهان (١/٣٣١) ... مسح بها شبكته.

٢) عيون الاخبار: الباب ٣١، الحديث ٢٠٣: ٥٢/٢ وفيه فروق يسيرة.

جعفر بن محمّد ،عن جده عليهم السلام . قال: دعا سلمانُ أباذرَ رحمة الله عليهما إلى منزله فقدّم إليه رغيفين فأخذ أبوذر الرغيفين يقلّبهما فقال سلمان: ياأباذر لأيّ شيء تقلّبهما؟ قال: خفتُ ألّا يكونا نضيجين . فغضبَ سلمانُ من ذلك غضباً شديداً ثم قال : ماأجرأك حيث تقلّب هذين الرغيفين. فوالله لقد عمِل في هذا الخبز الماءُ الذي تحت العرش وعملت فيه الملائكةُ حتى ألقَوه إلى الريح وعملت فيه الريحُ حتّى ألقته إلى السحاب وعمل فيه السحابُ حتّى أمطره إلى الأرض وعمل فيه الرعدُ والملائكةُ حتّى وضَعوه مواضعَه وعملت فيه الأرضُ والخشبُ والحديدُ والبهائمُ والنارُ والحطَبُ والمِلحُ ومالا أُحصيه أكثر فكيف لك أن تقوم بهذا الشكر ؟ فقال أبوذر : إلى الله أتوبُ وأستغفر اللهَ مما أحدثتُ وإليك اعتذر مما كرهت .

* * *

فهذا من نعم اللهِ في خلْق الأسباب لأجل غذاء النبـات ولايخفى إنّ ماذكرناه بعض من أسباب غذائه الجليّة منها إذقد طوَينا ذكرَ تفاصيل القوى النباتيّة الباطنة عن الأبصار، كالغاذية مع فروعها من الجاذبةِ والماسكةِ و الهاضمةِ والدافعةِ وكالنامية مع خدمها والمولّدة مع جنودها ولَو احِقها. ولكلّ منها مواضع وأسباب وملائكة يسخّره ويحرّكه لأجل فعله المخصوص لو أردنا ذكرَها لأدّى إلى التطويل قبل حصول الاستقصاء فيها فلننصرف عن ذكرها ولنذكر شيئاً من نعمه تعالى في خلْق الأسبابِ الموصلة للأطعمة إلى جوف الإنسان .

فمنها الإدراك والحركة فمن نعم الله عليك أن خلَق لك آلة الإحساس وآلة الحركة في طلب الغذاء فانظر إلى ترتيب حكمته في خلق الحواسّ الخمس التي هي آلةٌ للادراك

فأولها حاسّة اللمس التي هي تعمّ الحيوانات لكونها واقعة في عالَم الأضداد فيقع بهـا الاحتراز عن الحرّ الشديد والبرْد الشديد مثلاً وخصوصاً في الأكل وهذه لايكفى لاقتصار إدراكها على القريب ولاتقدر بها على طلب الغذاء من حيث يبعُد عنك.

فافتقرت إلى حسّ تدرك به ما بعُد عنك فخلَق الله فيك حسّ الشمّ إلّا انّك تدرك بها الرائحة ولا تدرى انّها جاءت من أيّ ناحية، فتحتاج إلى أن تطوف كثيراً من الجوانب، فخلَق لك البصَر لتدرك ما بعُد عنك وجهته معاً فتقصده ولا تدرك بها ما وراء الجدران والحجب، فخلَق لك السمْع حتّى تدرك بها الأصوات من وراء الجِدار عند جريان الحركات ولأنّك لا تدرِك بالبصَر إلّا موجوداً حاضراً وأمّا الغائب فلا يمكنكَ معرفته إلّا بكلام ينتظم من حروف وأصوات، فأنعم اللهُ عليك بهذه الحاسّة وميّزك بفهْم الكلام عن سائر الحيوانات .

وكلّ ذلك ما كان يغنيكَ لو لم يكن لكَ حسُّ الذوق لتدرك أنّ غذائك موافقٌ لك أومخالف فتأكله فتهلك. ثمّ هذه كلّها لا يكفيك لو لم يخلق في مقدّم دماغك حسّ آخر يجتمع عنده مدركات هذه الخمس فتحتاج إلى هذا الحسّ وإلى الحافظة ليحفظ عندك صورة ما ادّخرته من الغذاء إلى وقت الحاجة وإلى مدرك للمعاني المتعلّقة بأفراد نوعك وجنسك التي تحتاج إلى صداقتها ودفع عداوتها في تحصيل الغذاء الذي يحصل لك بالصناعة لا بالطبيعة، وإلى حافظٍ لها وإلى متصرّفٍ فيها وفي الصور المخزونة بالتفصيل والتركيب والاستحضار وهذه كلّها تشاركك فيها الحيوانات.

فلو لم يكن لكَ إلّا هي لكنتَ ناقصاً لعدم ادراككَ عواقب الأمور فميّزك الله وأكرمك بصفةٍ أُخرى هي أشرف من الكلّ وهو العقل. فتدرك مضرّة الأطعمة ومنفعتها الجليّة والخفيّة بحسب الحال والمآل جميعاً.

وبه تدرك كيفيّة طبخ الأطعمة وإصلاحها وذلك أخسّ فوائد العقل وأقلّ الحكمة في انشائه بل الحكمة الكبرىٰ فيه معرفة الله ومعرفة أفعاله ومعرفة الحكمة في عالمه.

وعند ذلك ينقلب فوائدُ الحواسّ في حقك إلى ما ينفعك في طلب الخَير الأقصى فيكون الحواسّ الخمس كالجواسيس وأصحاب الأخبار والموكّلين بنواحي المملكة لاقتناص الأخبار المختلفة من الأقطار وتسليمها إلى الحسّ المشترك القاعد في سرير

مقدّم الدماغ كصاحب القصص والكتب للملك فيأخذها وهي مختومة إذ ليس له إلّا أخذها وحفظها وأما حقائق ما فيها فلا. ولكن الملك يسلم إليه هذه الانها آت مختومة فيفتحها ويطّلع منها على أسرار المملكة ويحكم فيها بأحكام عجيبة لا يمكن استقصاؤها في هذا المقام وبحسب مايلوح له يحرك الجنود.

فهذه سياقة نعمة الله عليك في الإدراكات ولا يمكن استيفاؤها ومايتوقّف عليها من الأسباب فإنّ الحواسّ الظاهرة بعض المدارك والبصر واحد من جملتها والعين آلة واحدة لها وقد ركّبت على عشر طبقات مختلفة بعضها رطوبات وبعضها أغشية وبعض تلك الأغشية كأنّها نسج العنكبوت وبعضها كالمشيمة وبعض تلك الرطوبات كبياض البيض وبعضها كأنه الجمد ولكل منها صفةٌ وصورةٌ وهيئة وشكل وتدوير، ولكل منها أمساح وأجزاء وقوى وكيفيات لكل منها أحكام من الصحّة والمرض والسلامة والآفة لايعلمها إلّا الله.

ولو اختلّت طبقةٌ واحدة بل شيءٌ من أسبابها لاختلّ البصرُ وعجَز عنه الأطباء والكحّالون.

وقد صنّف في تشريح العين مجلدات كثيرةٌ مع انّ حجمها لايزيد على جوزة صغيرة وأعجب من هذا دخول الأفلاك وطبقاتها وما تحويه من جملة العناصر في هذه الجوزة الصغيرة من غير أن يتضايق ولا يتصاغَر ذلك الكبير ويتعاظم هذا الصغير. وقس بماذكر حاسّةَ السمع وسائر الحواسّ الظاهرة ولا نسبة لها في الصنع والحكْمة إلى الحواسّ الباطنة كما لا نسبة للباطنة إلى العقل الذي هو وراء كلّها.

* * *

فهذه نعم الله في أسباب الإدراك فقسْ عليها حالَ نعم الله في خلْق أسباب التحريك الذي هو قرين الإدراك في كلّ نفس كما قال تعالى ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ فالسائق هو مبدء مبادي الإدراك والشهيد هو مبدء مبادى التحريك. فإنّك بعد خلق

الإدراكات فيك لايكفيك مشاهدة الطعام، بل تفتقر إلى شهوة الأكل والميل إليه تستحثك على الحركة والطلب. فخلق الله فيك شهوة الطعام وسلطها عليك كالمتقاضي. ثمّ هذه الشهوة لو لم تسكن إذا أخذت مقدار الحاجة منك أهلكت نفسك. فخلق فيك الكراهة عند الشبع ثمّ خلق فيك شهوة المجامعة لبقاء نوعك ودوام نسلك. وفي خلق أسباب التوليد من الأنثيين والرحم ودم الحيض والمني والمجاري والعروق والأوعية وكيفيّة توليد النطفة وتشكّلها وكيفية إدارتها في أطوار الخلقة إلى تمام الأعضاء، من العجائب مالا يحصى.

ثمّ الشهوة والغضب لايدعوان إلّا إلى ماينفع ويضرّ في الحال وهما لايكفيانك، فميّزك الله من الحيوانات بقوّة أخرى هي الإرادة العقليّة إكراماً لك وإفراداً عن البهائم كما أفردك بمعرفة العواقب.

ثمّ هذه القوى لاتكفيك. فكم من زمن مدرك مشتاق إلى شيء بعيد منه لايقدر على المشي إليه. فخلق لك قدرة على المشي والطلب لمشتهياتك، وآلات معينة عليهما وعلى الدفع والهرب لمايمنعك وعمايضادّك، وتلك الآلات بعضها طبيعيّة كالأعضاء وبعضها خارجيّة كالاسلحة والمراكب والدوابّ والفنّ وآلات الزرع ومباديها وأسبابها وفواعلها من الصنّاع والمصلحين وغير ذلك.

وفي كل ذلك من نعم الله وحكمته مالايعدّ ولايحصى فلتعتبر رغيفاً واحداً ولتنظر ماتحتاج إليه حتّى يصلح للأكل من بعد إلقاء البذر إلى الأرض.

فانظر إلى أعمال الصنّاع في إصلاح آلات الحراثة والطحن والخبز من نجّار وحداد وغيره وانظر إلى حاجة الحدّاد إلى الحديد والرصاص والنحاس وانظر كيف خلق الله الجبال والأحجار والمعادن فإن فتّشت علمت انّ رغيفاً واحداً لايستدير مالم يعمل عليها أكثر من ألف صانع ابتداءها من الملك الذي يزجي السحاب لينزل الماء إلى آخر الأعمال من جهة الملائكة، حتّى تنتهي النوبة إلى الإنسان، فإذا استدير

طلبه قريب من سبعة آلاف صانع ، كلّ صانع أصل من أصول الصنائع التي بها تتمّ مصلحة الخلْق ، ثم تأمّل في كثرة أعمال الإنسان في تلك الآلات .

حتّى أن الإبرة الصغيرة التي فائدتها خيط اللباس الذي يمنع عنك البرْد لايكمل صورتها إلاّ بعد أن يمرّ على يد الإبريّ خمسة وعشرين مرّة .

ثمّ اعلم إنّ هؤلاء الصنّاع لو تفرّقت آراؤهم وتنافروا تنافر طباع الوحش وتبدّدها بحيث لايحويهم مكانٌ واحدٌ ولايجمعهم غرَضٌ واحد، فانظر كيف ألّف الله بين قلوبهم، فلأجل الإلف وتعارف الأرواح اجتمعوا وائتلفوا وبنوا البلدان والمدُن ورتّبوا المساكن والدور والأسواق والخانات وما أشبهها مما يطولُ شرحُه.

ثمّ هذه المحبّة تزولُ بأغراض يزاحمون عليها ويتنافسون فيها حتّى ينجرّ إلى الحسَد والغيَظ،وذلك يؤدّي إلى التقابل والتفاسد، فانظر كيف سلّط الله عليهم السلاطين وأيّدهم بالقوّة والشوكة والعدّة والأسباب وألقى رُعبهم في قلوبِ الرعايا حتّى أذعنوا لها طَوعاً وكُرهاً، وكيف هَدى الله السلاطين إلى طريق إصلاح البلاد حتّى رتّبوا أجزاء المدينة كأنّها أجزاء شخص واحد يتعاون تلك الأجزاء على غرضٍ واحد يتبع البعض منها بالبعض ورتّبوا الرؤساء والقضاة والحكّام وزعماء الأسواق واضطرّوا الخَلْق إلى قانون العدل وألزموهم للتساعد والتعاون بذلك القانون.

فانظر كيف بعث الأنبياء حتّى أصلحوا السلاطين المصلحين للرعايا وعرّفوهم قوانين الشرع في حفظ العدْل بين الخَلق وقوانين السياسة في ضبطهم وكشفوا من أحكام الإمامة والإمارة وأحكام الفقه والقضا ما اهتدوا به إلى إصلاح الدنيا فضلاً مما أرشدوهم إليه من إصلاح الدين.

فانظر كيف أصلح الله الأنبياء بالملائكة وكيف أصلح الملائكة بعضهم ببعض إلى أن ينتهي إلى الملِك المقرّب الذي لاواسطة بينه وبين الله فينتهي إلى حضرة الربوبيّة

التي هي ينبوع كلّ نظام ومطلع كلّ حسْن وجمال ومنشأ كلّ كمال واعتدال.

وكل ذلك الذي عدّدناه قطرةٌ من بحار كرمه ونعمه ولولا فضله ورحمته إذ قال: ﴿وَٱلَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [٢٩/٦٩] لما اهتدينا إلى معرفة هذه النبذة اليسيرة . ولولا عزله إيّانا لكمال رأفته عن أن نطمح بعين الطمع إلى الاحاطة بكنْه نعمه لتشوّقنا إلى طلب الاحاطة والاستقصاء، لكنّه عزلنا عن ذلك إذ قال ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [١٤/٣٤]

فبإذنه انبسطنا وبمنعه انقبضنا لأنّه القابض والباسط لأزمّة أفكارنا وهو الممسك والمرسل لأعنّة عقولنا واختيارنا.

* * *

فهذا ما أردنا ايرادَه من بيان حقيقة النعمة وتقسيمها و ذكرْ أقسامها ودرجاتها ومجامعها وأصنافها والإشعار بأنّها متسلسلة وأنّ الإحاطة بها ليس مقدور البشر وإنّما هو شأن من خلَق القوى والقدر.

وليعذرني إخوان الحقيقة في اطناب الكلام في هذا المقام ، وايراد نكات لخّصتها وجرّدتها من صُحف الكرام تكثيراً لفوائد هذا الباب وتشبّهاً بالبرَرة الكتّاب ومنه البداية وإليه المآب.[1]

---

١) نقل المصنف هذا الباب ملخصاً من كتاب احياء علوم الدين، كتاب الشكر، الركن الثاني : ٤/٩٩ الى ١٢٠ .

قوله جل اسمه :

غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾

قرىء غيرَ بالنصب في الشواذّ وروي عن ابن كثير وهي قراءة رسول الله(ص) وقرىء غير الضالين وروى ذلك عن عليّ عليه السلام .

وأما النصب فعلى الحاليّة عن الضمير المجرور والعامل فيه أنعمْتَ أو بإضمار «أعني» أو بالإستثناء إن فسّر النعم بما يشمل القبيلين ويعمّ .

وفي الجرّ ثلاثةُ وجوهٍ : كونه بدلاً من ضمير «عليهم» وكونه بدلاً من الموصول وكونه صفة له موضحة أو مخصصة على معنى كونهم جامعين بين أسباب النعمة والكمال وبين أسباب السلامة من مظاهر الغضَب والضلال وإن كان الأصل في «غير» أن يكون صفة للنكرة فذلك إنّما يستصح بأحد وجهين :

جعل الموصوف مجرى النكرة بأن لم يقصد بهذا الموصول موقّت معهود كالمحلي في قوله: وَلقد أمرّ على اللئيم يسبّني[1].

أو جعل الصفة مجرى المعرفة لكون غير مضافاً إلى ماله ضدٌّ واحد، فإنّ للمغضوب عليه ضداً واحداً هو المنعَم عليه . فيكون متعيّناً معروفاً عندك تعريف الحركة بغير السكون . فإذا قلت : عليك بالحركة غير السكون . فوصفت المعرفة بالمعرفة بل وصفتَ الشيء بنفسه لأنّها عينه، فكأنك كرّرت الحركة تاكيداً .

و«عليهم» الاول في محلّ النصب على المفعولية ، والثاني في محلّ الرفع على

١) تمام البيت : « فمضيت ثمّة قلت : لايعنيني » . والبيت لرجل من بنى سلول وكان يتمثل به على (ع) كثيراً (جامع الشواهد) .

الفاعليّة بالنيابة.

ولازائدةً تاكيداً لمافي غيرمن معنى النفي الحرفيّ، ولهذا تقول: أنازيداً غيرضارب. كماتقول: أنازيداً لاضارب. ولاتقول: أنازيداً مثل ضارب .

والغضَب هيهنا بمعنى إرادة إنزال العقوبة على من يستحقّها في صورة الانتقام حكمةً من الله لابمعنى كيفيّة نفسانية توجب ثَوَران الدم للانتقام تشفّياً عن حالة الغيظ كما في الحيوان. فاطلاق الغضَب ونحوه على الله تعالى باعتبار غاياتها الفعليّة لاباعتبار مباديها الإنفعالية كمامرّ في معنى الرحمة. هذا ماأدّى إليه النظر العقلي ، وتحقيق ذلك ونحوه مما يُحوج إلى نور المكاشفة كما وقعت الإشارة إليه .

والضلال هو العدول والذهاب عن طريق التوحيد ومنهج الحقّ وأصله الهلاك ومنه قوله تعالى ﴿أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾ [٣٢ / ١٠] أي هلكنا ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ [٤٧ / ٨] أي أهلكها.

وللعدول جهاتٌ وشعبٌ كثيرة ولكلّ منها عرض عريض وبازاء كلّ ضرب من العدول ضربٌ من الغضب .

وعند المفسّرين المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فيهم ﴿مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ﴾ [٥ / ٦٠] والضالّون النصارى لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [٥ / ٧٧]

وقال الحسن البصري: إنّ الله لم يبرىء اليهود عن الضلالة بإضافتها إلى النصارى ولم يبرىء النصارى عن الغضب بإضافته إلى اليهود بل كلّ من الطائفتين مغضوبٌ عليهم وهم ضالّون إلّا انّه تعالى قد خصّ كلّ فريق بسِمةٍ تُعرفُ بها مع كونهم مشتركين في صفات كثيرة .

وقال عبد القاهر : حقّ اللفظ فيه خروجُه مخرج الجنس وإن لايقصد به قوم بأعيانهم كما تقول : اللهمّ اجعلني ممّن انعمتَ عليهم ولاتجعلني ممن غضبتَ عليهم. فإنك لاتريد انّ هيهنا قوماً باعيانهم هذه صفتهم .

وفيه موضع تأمّل كما لايخفى على من عرف العُرف .

ويتّجه لأحدأن يقول : إنّ المغضوب عليهم هم العُصاة والفَسَقة. والضّالّين هم الجهّال والكفَرةُ لأنّ المهتدى بنور الحقّ إلى الصراط المستقيم والفائز بكرامة الوصول إلى النعيم ، من جمع اللهُ له بين تكميل عقله النظري بنور الايمان و تكميل عقله العملي بتوفيق العمل بالأركان فكان المقابل له في الجملة من اختلّ إحدى كريمتيه وقوّتيه العاقلةُ والعاملةُ. فالمخلّ بالعمل فاسقٌ مغضوبٌ عليه لقوله تعالى في القاتل عمداً : ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [٤/٩٣] ، والمخلّ بالعلْم والإدراك للحقّ جاهلٌ كافر لقوله تعالى ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَالُ﴾ [١٠/٣٢].

وإنما لم يقلْ: غَير الذين غضبتَ عليهم، على وفاق: الذينَ أنعَمْتَ عَلَيْهِم، ترجيحاً لجانب النعمة على جانب النقمة بنسبة الفعل إليه تعالى في الأُولى صريحاً وفي الثانية بخلاف ذلك كماهو دأب كرمه وجرْيُ عادته في سَوق كلامه المجيد مثل قوله تعالى: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [١٤/٧] حيث لم يقل: لأُعذبنّكم في مقابلة « لأزيدنّكم » ومراعاة للادب في الخطاب واختياراً لحسْن اللفظ المستطاب.

مكاشفة

[استعارة الالفاظ للايصال الى المعانى العرفانية]

اعلم إنّ تمام التحقيق في هذه الآية يحتاج إلى الاستمداد من بحر عظيم من بحار علوم المكاشفة، فنقول على طبق ما حققّه صاحب البصيرة المكحّلة بنور الهداية[1]: إنّ الله في جلاله وكبريائه صفةً بها يفيض على الخلْق نورَ حكمته وجُوده تكويناً واختراعاً

١) يشير المصنف الى الشيخ ابن العربى وما يورده ملتقطات من بعض ابواب الفتوحات منها باب ٣٧١ و٣٧٢ .

يعبّر عنها بلفظ جلّت عظمة تلك الصفة أن تكون في عالم الألفاظ عبارة تدلّ على كنه حقيقتها لعلوّ شانها وانحطاط رتبة واضعي اللغات أن يمتدّ طرفهم إلى مبادي إشراقاتها فانخفضت عن ذُروتها أبصارُهم انخفاض أبصار الخفافيش عن ذُروة الشمس، فاضطرّ الذين فُتحت أبصارُهم لملاحظة جلالها إلى ان يستعيروا من حضيض عالَم الظلمات عبارةً توهِم من مبادي أنوار حقيقتها شيئاً ضعيفاً جداً. فاستعاروا لها لفظ «القدرة» فتجاسَرنا بتوقيفٍ من جانب الشرع انّ لله صفةً يصدر عنها الخَلْق والاختراع. ثمّ الخَلْق ينقسم في الوجود تقسيماً عقلياً إلى أقسام لتنوّعات فصول ومبادى انقسام فاستُعير لمصدَر هذه الأقسام ومبدء هذه التخصيصات بمثل تلك الضرورة الواقعة في عالَم الألفاظ والأصوات عبارة «المشيّة» ثمّ انقسمت الأفعال الصادرة من القُدرة المنبعثة عن المشيّة الناشية عن الحكمة التي هي علمُه بالنظام الأكمل وهو عين ذاته، إلى ماينساق إلى المنتهى الذي هو غاية حكْمتها إلى مايوقف به دون الغاية وكان لكلّ منهما نسبة إلى صفة المشيّة لرجوعها إلى الاختصاصات التي بها يتمّ الاختلاف والقسمة فاستُعير لنسبة البالغ غايته عبارة المحبوب وهو المنعَم عليه. ولنسبة الواقف دون غايته عبارة المكروه وهو المغضوب عليه.

وقيل: إنّهما جميعاً داخلان تحت المشيّة إلاانّ لكلّ منهما خاصيّة اُخرى في النسبة يوهِم لفظ المحبّة والكراهة منهما أمراً مجملاً عند طلّاب اكتساب العلوم من اطلاقات الألفاظ واللغات.

ثمّ نقول: لمّا كان لكلّ منهما خاصيّة لازمة تكون مقتضى ذاته من غير تخلّل جعل مستأنف بينه وبينها وهي مستدعيةٌ لأن ينزل إليه من سلطان الأزل لباساً يناسبه ويردّ عليه من المشية السابقة كسوة ملائمة فانقسَم عبادُه الذين هم أيضاً من خلْقه واختراعه إلى من سبقت له في المشيّة الأزليّة أن يستعمله لاستيقاف حكمته دون غايتها ويكون ذلك قهراً في حقّهم بتسليط الدواعي والبواعث عليهم، وإلى من سبقت لهم في الأزل

أن يستعملهم لسياقة حكمته إلى غايتها في بعض الأمور ويكون ذلك لطفاً في حقّهم.

فكان لكلّ من الفريقين نسبةٌ خاصّة إلى المشيّة فاستعير لإحديهما عبارةُ «الرضا» وللأخرى عبارة «الغضب».

وظهَر على من غضب عليه في الأزل فعلٌ وقفت الحكمة به دون غايتها فاستعير له «الكفران» واردف ذلك بنقمة اللعن زيادة في النكال.

وظهر على من ارتضاه في الأزل فعلٌ انساقت به الحكمة إلى غايتها فاستعير له الشكْر واردف بخلعة الثناء زيادة في الرضاء والقبول.

فكان الحاصل انّه أعطى الجمال ثم أثنى عليه، وأعطى النكال ثمّ قبّح وأردى، فيكون بالحقيقة هو المجمِل والمُثنى على الجمال والمثنى عليه بكلّ حال.

وكأنّه لم يثن إلا على نفسه وإنما العبد هدف الثناء من حيث الظاهر، فهكذا كانت الأمور في أزل الآزال وهكذا تسلسلت الأسباب بتقدير ربّ الأرباب، ولم يكن شيء من ذلك عن اتّفاق وبخت كما زعمَه أصحابُ ذيمقراطيس. ولا عن إرادة بحت من دون غاية وحكمة كما عليه أصحاب الأشعري، بل عن إرادةٍ وحكمةٍ وحكْمٍ جزْمٍ وأمرٍ حتْمٍ استُعير له لفظ «القضاء».

[المبرم - ن]

وقيل: إنّه كلمحٍ بالبصر ففاضت بحار المقادير بحكم ذلك القضاء المجز م بما سبق به التقديرُ فاستُعير لترتّب آحاد المقدورات بعضها على بعض، لفظ «القَدَر» فكان لفظ القضاء بإزاء ذلك الأمر العقلي الكلّي، ولفظ القدَر بإزاء ذلك الأمر التفصيلي القدَري المتمادي إلى غير النهاية.

وقيل: ليس شيءٌ من ذلك بخارجٍ عن قانون القضاء والقدَر فخطَر لبعض العباد إنّ القسمة لِماذا اقتضت هذا التفصيل؟ وكيف انتظم العدل مع هذا التفاوت في الايجاد والتكميل؟

وكأنّ بعضهم لقصورهم لم يطيقوا ملاحظة كُنْه الأمروالإحتواء على مَجامعه فالُجموا عمّالم يطيقوا خوض غمرته بلجام المنع. وقيل لهم: اسكتوا فمالهذا خلقتم «لايُسأل عما يفعَل وهمْ يُسألون» عليكم بدين العجائزوالزَمنَىٰ عن سلوك عالَم السماء. وقُصارىٰ ايمانكم أن تؤمنوا بالغيب ايمانَ الأكمه بالألوان. اسكتوا وأنّىٰ للعميان والسؤال عن حقائق الألوان.

وأما من امتلأت مشكوة عقلهم المنفعل من نورالله النافذ في السموات والأرض وكان زيتهم أولاًصافيا يكاد يضيء ولو لم تمسسه نارٌ، فمسّته نارُ العقل الفعّال فاشتعل نوراً على نورفأشرقت أقطار الملكوت بين أيديهم بنور ربّها فأدركوا الأمور كماهي عليه فقيل لهم: تأدّبوا بأدب الله واسكتوا، واذا ذُكر القدَر فامسكوا[1] فإنّ للحيطان آذان، وحواليكم ضعفاءُ الأبصار فسيروا بسيرأ ضعفكم، ولاتكشفوا حجاب الشمس لأبصار الخفافيش، فيكون ذلك سبب هلاكهم. فتخلّقوا بأخلاق الله و انزلوا إلى السماء الدنيا من منتهى علوّكم ليأنس بكم الضعفاء ويقتبسوا من بقايا أنواركم المشرقة من وراء حجابكم كمايقتبس الخفّاش من بقاء نورالشمس والكواكب في جنح الليل، فيحيي به حيوة يَحتمله شخصُه وحالُه لاحيوة المتردّدين في كمال نورالشمس. وكونوا كماقيل:

شرِبنا وأهرَقنا على الأرضِ فُضلةً　　　وَللأرضِ من كأسِ الكِرامِ نَصيبُ

تمثيل نورى

[بيان أن لامؤثر في الوجود إلاالله، والحكمة في أفعاله]

وقد ضرَب الله مثَلاً لهذاالمرام تقريباً إلى أفهام الأنام، وقدعرّف إنّه ماخلَق الجِنّ والإنس إلّاليعبدون، وكانت عبادتهم ومعرفتهم غاية الحكمة في حقّهم فأخبَر انّ له عبدين

١) الجامع الصغير: ١/ ٢٦.

يُحبّ أحدَهما واسمه جبرئيل وروح القدس و روح الأمين. و هو عنده محبوب مطاع مكين ويُبغض الآخر واسمه إبليس وهو اللعين المنظَر إلى يوم الدين .

ثمّ أحال الإرشاد والتعليم إلى جبرئيل فقال ﴿قُلْ نزَلَهُ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [١٦/ ١٠٢] وقال : ﴿يُلْقِي ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [٤٠/ ١٥] وقال: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ﴾ [٥٣/ ٥ـ ٦]

وأحال الإغواء والإضلال على إبليس فقال: لِيُضِلَّهُمْ عَنْ سَبِيلِهِ.[١]

والهداية: تبليغ العباد وسياقتهم إلى غاية الحكمة. فانظر كيف نسبَها إلى العبد الذي أحبّه .

والإغواءُ: استيقافهم دون بلوغ غاية الحكمة. فانظُر كيف نسبَه إلى العبد الذي غضِب عليه مع انّه لافاعِل ولاحاكِم إلّاهو كما قال: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيٰهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَيٰهَا﴾ [٩١/ ٧ـ ٨] وهذا محض العدل وحُسن الترتيب في النظام.

ولهذا الأمر يوجَد لك في الشاهد مثال. فالملك إذا كان له عبدان ويريد أن يسقيه أحدهما ويكنس الآخر فناءَ منزله عن القاذورات، لايفوّض سقي الشراب الطيّب إلّا إلى أحسنهما وأطيبهما منظراً وأحبهما إليه ، ولايعيّن للكَنْس إلّا أقبحهما صورة وأخسّهما ولاينبغي لك أن تقول: هذا فعلي، فلم يكن فعله على مذاق فعلي. فإنّك أخطأت إذا أضفت ذلك إلى نفسك. بل هو الذي صرفك وداعيتك لتخصيص الفعلِ المكروه بالشخصِ المكروهِ. والفعْل الحسَن بالشخص المحبوب إتماماً للعدل، فإنّ عدلَه تارةً يتمّ بما لامدخل لك فيها. وتارةً يتمّ فيك أو بما لَكَ فيه مدخلٌ. فإنّك أيضاً من أفعاله .

فداعيتُك وعلمُك وقدرتُك وسائرُ أسباب حركتك في التعيين هو فِعْله الذي رتّبه بالعدْل و الحكْمة ترتيباً يصدر منه الأفعال المعتدلة. إلّا أنّك لاترىٰ إلّا نفسَك، فتظنّ إنّ مايظهر عليك في عالَم الشهادة ليس له سببٌ من عالَم الغيب والملكوت فلذلك تضيفه إلى نفسك .

---

١) ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيداً [٤/ ٦٠] .

وإنّما أنتَ مِثْل الصَبيّ الذي ينظر ليلاً إلى لعب المشعبِذ الذي يخرج صوراً من وراء حجاب يرقّص ويزعق ويقوم ويقعد فيتعجّب لظنّه إنّ هذه الأفعال إنّما يصدُر من تلك الصوَر. ولم يعلم إنّها لاتتحرّك بأنفسها وإنّما يتحركها خيوطٌ شَعريّة دقيقةٌ لايظهر في ظلام الليل، ورؤسها في يد المشعِبذ وهو محتجب عن الصبيان فيفرحون ويتعجّبون.

وأما العقلاء فإنّهم يعلمون إنّ ذلك يُحرَّك وليس يتحرَّك ولكنّهم ربما لم يعلموا تفصيلَه والذي يعلم بعضَ تفصيله لايعلمه كما يعلم المشعبِذ الذي الأمْرُ إليه والجاذبة بيديه. فكذلك صبيان الدنيا، والخَلْق كلّهم صبيانٌ إلّا العلماء إلّا إنّهم لايعرفون كيفيّة التحريك. وهم الأكثرون إلّا الراسخون في العلم، فإنّهم أدركوا بحدّة أبصارهم خيوطاً وربـاطاتٍ دقيقةً معلقةً من السماء متشبّثة الاطراف بأشخاص أهل الأرض لاتُدرَك تلك الخيوط لدقّتها بهذه الأنظار الظاهرة، ثمّ شاهدوا رؤسَ تلك الخيوط في مناطات لها هي معلّقة منها ولها أيضاً مقابضُ وعرىً هي في أيدي الملائكة المحرّكين للسمٰوات، وشاهَدوا أبصار ملائكة السموات مصروفةً إلى حمَلةِ العرْشِ ينتظرون منهم ماينزل إليهم من الأمر من حضرة الربوبيّة كي لايعصون الله ماأمرَهم ويفعلون [مايؤمَرون].

وعبّر عن هذه المكاشفات في القرآن: ﴿وَفِي ٱلسَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [٢٢/٥١] وعبّر عن انتظار الملائكة لماتنزل إليهم من الأمر والقُدرَة بقوله تعالى: ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمٰواتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [١٢/٦٥]

مكاشفة اخرى

[مظاهر الرحمة والغضب]

إنّ لله مع تقدّس ذاته وتنزّه صفاته عن الأجزاء والأعضاء، يدَين مقدّستين كلتاهما يمين الله. وهما في الأفعال العاليَة بإزاء الصفتَين المتقابلتين كالرحمة والغضب والرضاء

والسخط في الصفات.

ولهما قبضتان كمايدل عليه قوله تعالى﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [٣٩/ ٦٧]

ووَرد في الحديث عن رسول الله صلّى الله عليه وآله[١]: يطوي الله السموات يومَ القيٰمة ثمّ يأخذهنّ بيده اليُمنىٰ ثمّ يقول: أنا الملِك، أين الجبّارون؟أين المتكبّرون؟ثم يطوى الأرَضين بشماله.

وفي رواية[٢] يأخذهنّ بيده الأخرى ثمّ يقول: أين الجبّارون، أين المتكبرون ؟

وله أيضاً عند إستوائه على العرش قدَمان متدّليتان إلى الكرسي إحديهما مايعبّر عنه بقدَم الصدْق يعطى ثبوت أهل الجنّات في جنّاتهم، والأُخرى مايعبّر عنه بقدَم الجبروت يعطى ثبوت أهل جهنّم في جهنّم.

فهذه الأُمور من المراتب الإلهيّة ولوازمها من الأمور العامّة وهي التي تعرض للموجودات الإمكانية لقصور درجتها عن درك المراتب الإلهيّة.

فاعلم انّ حكم الغضَب الإلهي تكميل مرتبة قبضة الشمال، فإنّه وإن كانت كِلتا يدَيه المقدّستين يميناً مباركة لكن حكْم كلّ واحدة منهما يُخالف للأُخرى والشماليّة واليمنيّة، باعتبار أصحابهما فلهذا قال: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [٣٩/ ٦٧] فجعل الأرض مقبوضة والسماء مطوية. فافهم.

فلليدِ الواحدة المضاف إليها عموم السعداء الرحمة والجنان، وللأُخرى العذاب والنيران.

ولكلٍّ منهما دولةٌ وسلطنةٌ يظهر حكمها في السعداء القائمين بشروط العبوديّة وحقوق الربوبيّة حسَب المقدور، وفي الأشقياء المعتدين الجابرين المنحرفين عن

١) الدر المنثور ٥/ ٣٣٥ .

٢) ابي داود : كتاب السنة . باب فى الرد على الجهمية : ٤/ ٢٣٤ .

سنن الاستقامة ومسلك الاعتدال، المفرطين في[1] حقوق الإلهية و المضيفين إلى أنفسهم مالا يستحقّونه.

وغاية حظّهم من تلك الأحكام ما اتّصل لهم بشفاعة ظاهر الصورة الإنسانية المحاكية لصورة الإنسان الحقيقي وشفاعة نسبة الجمعيّة والقدْر المشترك الظاهر بعموم الرحمة الظاهرة الحكْم في هذه الدار، فلما جهلوا كنْه الأمر فاغترّوا وادّعوا وأشركوا وأخطأوا في الإضافة فلاجرَم استعدّوا بذلك الأحكام الغضبَ والانتقام. فالحقّ يطالبهم بحقّه في القيٰمة.

ولولاسبق الرحمةِ الغضبَ ماتأخّرت عقوبة من شأنه ماذكرناه مع انّه ماثمّ من سَلم من الجور بالكليّة، ولولم يكن إلّاالجورنافي ضمن أبينا آدم حين مخالفته فلكلّ منّا نصيبٌ من ذلك يجنى ثمرته عاجلاًبالمحن وآجلاًبحكم ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [١٩/٧١].

وإلى عموم الجوروقعت الإشارة في قوله ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ ولكن الرحمة العامّة أخّرت سلطنةَ الحكم العدْل إلى يوم القيٰمة الذي هو يومُ الكشف ويومُ الفصل والقضاء. فهناك يظهر الأمر تماماً ولهذا قال: مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ، لأنّه يوم المجازات بالعدل الحقيقي. والسرّ فيه إنّه لوظهَر الحكم العدل هيهنا ماجارَ أحدٌ على أحدٍ ولا تجاسَر على ظلْمه ولاافترىٰ على الله وعلى غيره ولكان الناس أمّة واحدةً، ولم يكمل مرتبة القبضتين وحكم القدَمين ولامظاهر الأسماء المتقابلة فأين إذاً ﴿كُلًّا نُمِدُّ هَٰؤُلَاءِ وَهَٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [١٧/٢٠]. أي: ممنوعاً. فالرحمة العامّة تستلزم العطاءَ الشامل[2] كلّ شيءٍ لاجرم وقع الأمر هكذا فحقّت الكلمةُ وعمّت النعمة وظهَر حكم الغضب ثمّ غلبت الرحمة فلايخلوا منها شيء من الممكنات كلّ منها على حسب حاله وقدْر منزلته.

[حلت النقمة - ظ]

فكما انّ رحمتَه تعالى شاملةٌ واسعةٌ لكلّ شيءٍ فكذلك غضبُه، إلّا انّ جانب الرحمة

ارجح لكونها ذاتيّة والغضب عارض لقصور الممكن لإمكانه عن قبول النور الأتمّ.

وإليه الإشارة في قول أمير المؤمنين عليه السلام[1]: سبحانَ مَن اتّسعت رحمتُه لأوليائه في شدة نقمته. واشتدّت نقمته لأعدائه في سَعة رحمته.

وكذا الوعد والايعاد شاملٌ للكلّ. إذ وعده في الحقيقة عبارةٌ عن ايصال كلّ واحد منّا إلى غايته وكماله المعيّن له أزلاً، فكما انّ الجنّة موعودٌ بها كذلك النار.

ووعيده هو العذاب الذي يتعلّق بالإسم المنتقم. فأهل الجنّة إنما يدخلونها بالايعاد والابتلاء بأنواع المصائب والمحَن. كما ورَد في الخبر عنه صلّى الله عليه وآله[2]: أشدّ الناس بلاءً في الدنيا الأنبياء، ثمّ الأولياء، ثمّ الصالحون، ثمّ الأمثلُ فالأمثَلُ. وقال أيضاً[3]: ما اوُذي نبيٌّ مثلَ ما اُوذيت.

ثمّ فوق هذا سرٌّ عزيزٌ جدّاً قلّما يوجَدله ذائقاً وهو انّ الكمّل من أهل الله كالانبياء والأولياء ومَن شارَكهم في بعض صفات الكمال إنّما امتازوا عن من سواهم أولاً بسعة الدائرة الوجوديّة وصفاء جوهر الروح والاستيعاب الذي هو من لوازم الجمعيّة كما نبّهت عليه في حقيقة الإنسان الكامل الذي هو برزخ الحضرتين ومرآتهما، وحضرة الحق مشتملة على جميع الأسماء والصفات بل هي منبعٌ لسائر النسب والإضافات والغضب من امّهاتها والمحاذاة الشريفه الصفاتية إنّما قامت بين الغضب والرحمة.

فمَن ظهَر بصورة الحضرة الجمعيّة بتمامها وكانت ذاته مرآة كاملة لابدّ وأن يظهر فيها كلُّ ما اشتملت الحضرة، وما اشتمل عليه الإمكان على الوجه الأتمّ الأشرف فلاجرم وقع الأمر كما مرّ من سرّ قوله: ما اُوذي نبيٌّ مثلَ ما اُوذيتَ. وما يجرى مجرى ذلك.

---

١) فى نهج البلاغة (الخطبة ٨٨): هو الذى اشتدت نقمته على أعدائه فى سعة رحمته، واتسعت رحمته لاوليائه فى شدة نقمته.

٢) الجامع الصغير: ١/٤٢.

٣) فى الجامع الصغير (٢/١٤٤): ما اوذى احد ما اوذيت.

ولولاسبق الرحمة الغضب كان الأمر أشدّ فكما ان حظّهم من النعيم أشدّ فكذافي الطرف الآخر، لكن في الدنيا لأن هذه النشاة هي الظاهرة بأحكام حضرة الإمكان المقتضية للنقائص والآلام ولذاقال[١]: نحنُ معاشر الأنبياء أشدّ الناس بلاءً في الدنيا.

ومن بعث رحمةً للعالمين فدى بنفسه ـ في الأوقـات الشديدة كالغزَوات المقتضية عموم العقوبة لسلطنة الغضب ـ ضعفاء الخلق.

وكذانبّه على هذا السرّ صلّى الله عليه وآله أهلَ الذوق الأتمّ لمارأى جهنّم وهو في صلوة الكسوف يتّقي حرّها عن وجهه وثوبه ويتأخّر عن مكانه ويتضرّع ويقول[٢]: ألم تعدني ياربّ إنّك لاتعذبّهم وأنا فيهم؟ ألم ألم حتّى حجبت عنه فأفهم واغتنم.

وأهل النار إنّما يدخلونها بالجاذب والسائق والجاذب إلى النار المناسبةُ الواقعةُ بينها وبين أهلها، والسائق لهم هو الشيطان، كما إنّ الجاذبَ لأهل الجنّة إلى الجنّة المناسبةُ بينهما والسائق لهم الملك. فالوعْد والوعيد كِلاهما شاملان لكلّ العبيد وفيه سرّ قوله صلى الله عليه وآله[٣]: حُفَّت الجنّةُ بالمكاره وحُفّت النارُ بالشهوات. بل الجنّة نفسُ المكاره عند من كره لقاءَ الله وكره الله لقائهم، والنار مبدأ الشهوات وصورتها الأخرويّة لمن يستحقّهـا وهي نعيمُهم كما إنّ الجنةَ نعيمُ أهلهـا. ويملاء اللهُ جهنّم بغضبه المشوب وقضائه ويملاء الجنّة برحمته المشوبة ورضاه. فيعمّ رحمة الوجود ويبسط النعمة فيكون الخَلق كماهم في الدنيا كلُّ حزبٍ بمالدَيهم فرِحون. لأنّهم أفعاله الصادرة منه.

وقد ورد في الخبر[٤] إنّ الله جميلٌ يحبُّ الجمال وهو صانعُ العالَم وأوجده على

١) مضى مايقرب منه آنفاً.

٢) داجع جامع الاصول: باب صلوة الكسوف: ١١٩/٧.

٣) مسلم: كتاب الجنة ١٦٥/١٧. ورواه البخارى بلفظ: «حجبت...» كتاب الرقاق ١٢٧/٨.

٤) المسند: ١٣٣/٤.

شاكلته كما قال: ﴿كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾[١٧/ ٨٤] فَرَبُّكُمُ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ فالعالَم كلّه على غاية الجمال لأنّه مرآة الحق، ولهذا هام فيه العارفون وتحقّق بمحبّته المتحقّقون لأنه المنظور إليه في كل عين والمحبوب بكلّ محبّة والمعبود بكلّ عبادة والمقصود في الغيب والشهود وجميع العالم له مصلّ وحامد ومسبّح .

فيتحوّلون لتحوّله في الأحكام والآثار وآخر صورة يتحوّل إليها في الحكم في عباده صورةُ الرضا. فيتحوّل الحقّ في صورة النعيم. فإن الرحيم والمعافي أول من رحم ويعفو وينعم على نفسه بإزالة ماكان فيه من الحرَج والكرَب والغضَب على من أغضبه، ثمّ سرى ذلك في المغضوب عليه فمن فهم هذا فقد أمن من غضبه. ولم يأمن من مكر الله. ومن لم يفهَم فسيعَلمُ ويفهم فإنّ المآل إليه.

هذا نظر البالغين من الرجال بنور الرياضة والمجاهدة إلى مقام الولاية والمحبّة والأحوال، وأمّا الذي وردت به الأخبار وأعطاه الايمان والعلْم إنّماهي أحوالٌ تظهر ومقامات تتشخّص ومعانٍ تتجسّد ليعلم الله عباده معنى الإسم الإلهى الظاهر وهو مابدا من هذا كلّه والإسم الإلهي الباطن وهو هويّته وقد تسمّى لنا بهما.

وأما قوله: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [١٩/ ٧١] فإنّ الطريق إلى الجنّة عليها، فلابدّ من الورود.

* * *

ولما تقرّرت هذه المكاشفات فنقول: لما خلَق اللهُ العرشَ وجعله محل استواء الرحمة الوجوديّة وأحديّة كلمة الايجاديّة التي هي قول «كن» وخلَق الكرسي وانقسمت فيه الكلمة إلى أمرين: أمر وخَلْق ليخلق من كلّ شيء زوجين. وظهرت الشفعيّة من الكرسي بالفعل وكانت قبله بالقوّة، وبحسب الوهم إذ كل ممكن زوجٌ تركيبي كما قالته الحكماء وهما جهتا الإمكان والوجوب أو المٰهية والوجود أو الفقر والمحبّة باختلاف العبارات، ليعلم إنّ الحق مستأثرٌ بالأحديّة وإنّ الموجدَ الأول وإن كان واحد العين فله حكم نسبة

إلى ماظهر عنه فهذا أصل شفعيّة العالَم. فتدلّت إلى الكرسي القدمان حتّى انقسمت فيه الكلمةُ الروحانيّة لأنه الثاني بعد العرش في الصورة والشكل فيه حصل شكلان في جسم العالَم الطبيعى فتدلّت اليه القدمان فاستقرّت كلّ قدم في مكان فسمّى المكان الواحد جنّة والآخر جهنّماً. وليس بعدهما مكان ينتقل اليه هاتان القدمان وهما لايستمدّان إلّا من الأصل الذي ظهر تامنه وهو الرحمن فلايعطيان إلّا الرحمة، فإن النهاية يرجع إلى البداية بالحكمة غير أن بين البداية والنهاية طريقاً وإلّا لم يكن بدؤٌ ولانهاية والسفر مظنّة التعب والشقاء واللغوب. فهذا سبب ظهور ماظهر في العالم دنياً وآخرةً وبرزخاً من الشقاء. وعند انتهاء الاستقرار يلقى عصى التسيار ويقع الراحة في دار القرار والبوار.

ولاحد أن يقول: فكان ينبغي عند الحلول في الدار الواحدة المسمّاة ناراً أن يوجد الراحة وليس الأمر كذالك.

فيقال له : صدقت ولكن فاتك النظر التمام ، وذلك انّ المسافرين على نوعين مسافر يكون سفره مماهو فيه مترفها من كونه محبوباً مخدوماً حاصلاً له جميع أغراضه في محفّة محمولة على أعناق الرجال محفوظاً عن تغير الأهواء فهذا مثله في الوصول إلى المنزل مثل أهل الجنّة في الجنّة .

ومسافر يقطع الطريق على قدميه قليل الزاد ضعيف المؤنة، إذا وصل إلى المنزل بقيت معه بقيّة التعب والمشقّة زماناً حتى يذهب عنه ثمّ يجد الراحة، فهذا مثل من يتعذّب ويشقى في النار التي منزله ثمّ تعمّه الراحة التي وسعت كلّ شيء .

ومسافر بينهما ليست له رفاهيّة صاحب الجنّة ولاعذاب صاحب النار التي منزله فهو بين راحة وتعب، فهي الطائفة التي يخرج من النار بشفاعة الشافعين وباخراج أرحم الراحمين .

وهم على طبقات بقدر مايبقى عنهم من التعب فيزول في النار شيئاً فشيئاً فإذا انتهت مدّته خرجت إلى الجنة وهو محلّ الراحة .

وآخر من بقي هم الذين ماعملوا خيراً قط لامن جهة الايمان ولا بإتيان مكارم الأخلاق غير انّ العناية سبقت لهم أن يكونوا من أهل تلك الدار [١-] وهم من أهل الدار الذين هم أهلها. فغلّقت الأبواب [-١] واطبقت النار وقع اليأس من الخروج فحينئذ تعمّ الراحة لأهلها (الرحمة - المصدر) لأنّهم قد يئسوا من الخروج منها كما يئس الكفّار من أصحاب القبور .

وقد جعلهم على مزاج يصلح ساكن تلك الدار فلما يئسوا فرحوا فنعيمُهم هذا القدر وهو أول نعيم يجدونه وحالهم فيها كما قدمنا بعد فراغ مدّة الشقاء ، انّهم يستعذبون العذاب فيزول الآلام ويصير العذاب عذباً كما يستحلى صاحبُ الجرَب من يحكّه ، هذا ماأدّى إليه نظر صاحب المشرب الختمي والمقام الجمعي حيث ذكر بعد ما نقلناه من مكاشفاته. فافهم نعيم كل دار تستعذبه إنشاءالله .

ألاترى صدق ماقلناه النار لاتزال متألّمة لما فيها من النقص وعدم الإمتلاء حتّى يضَعَ الجبّارُ قدَمه فيها كما ورد في الحديث [٢] وهي إحدى تينك القدَمين المذكورتين في الكرسي .

والاخرى التي مستقرّها الجنّة قوله ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ والاسم «الربّ» مع هؤلاء و«الجبار» مع هؤلاء الآخرين. لأنها دار جلال وجبروت وهيبة والجنّة دار جمال وانس ومنزل إلهى لطيف وهما بازاء القبضتان المذكورتان في الحديث القدسي [٣] الواحدة لأهل النار ولايبالى والآخرة لأهل الجنّة ولايبالى لأن مآلهما إلى الرحمة الواسعة.

ولو كان الأمر كما يتوهّمه مَن لاعلْم له من عدم المبالاة ماوقع الأمر بالجرائم والحدود

(١-١) كذا في المخطوطة وفى المصدر : « وبقى أهل هذه الدار الاخرى فيها فغلقت أبواب الدار . . . » وما نقله المصنف هنا و كتابه الاسفار الاربعة (ج ٩ ص ٣٥٨) ملخص مما جاء فى الباب الرابع والسبعون وثلاثماة من الفتوحات المكية (ج ٣ ص ٤٦٢) ولم نتعرض للفروق ، فراجع ان شئت فانه اوضح مما فى هنا .

٢) الدر المنثور : ١٠٧/٦

٣) المسند : ٦٨/٥ و ٢٣٩

ولا وصَف نفسَه بغضَب ولا البطش الشديد فهذا كلّه من المبالاة والهمّ بالمأخوذ المحدود وإذ لو لم يكن له قدْرٌ ما عتّب ولا استعذب. وقد قيل في أهل التقوى: انّ الجنّة اعدّت للمتّقين. وقال في أهل الشقاء﴿ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً ﴾[٦ ١/٧ ٣]فلو لا المبالاة ماظهر هذا الحكم .

فللأمور والأحكام مواطن عرفها أهلها ولم يتعدّ بكل حكم موطنه والعالم لايزال يتادّب مع الله وبعالَمه في كل موطِن بما يريد الحقّ ومن لايعلم ليس كذلك فبالقدمين أغنى وأفقرو بهما أمات وأحيىٰ وبهما خلق الزوجين الذكر والأنثىٰ وبهما أعزّو أذلّ وأعطى ومنع وأضرّو نفع، ولولاهما ماوقَع في العالم شركٌ فانهما اشتركتا في الحكم والعالَم فلكل منهما دارٌ يحكم فيها، وأهلٌ يحكم فيهم بماشاء الله من الحُكم .

مكاشفة اخرى

[درجات غضبة تعالى]

اعلم إنّ النعيم والعذاب ثمرةُ الرضا والغضَب. ولكل منهما ثلاث مراتب كمافي باقي الصفات. فأول درجات الغضب يقضى بالحرمان و قطع الإمداد العلمي المستلزم لتسلّط الجهل والهوى والنفس والشيطان. لكن كلّ ذلك موقتاً إلى أجل معلوم عندالله في الدنيا إلى النفَس التي قبل آخر الانفاس في حق من يختم له بالسعادة الأخرويّة كما ثبت في الحديث(١) سواء كانت سلطنة ماذكر ظاهراً أوباطناً اوهما معاً. ولاشك في أن كلّا من الأمور المذكورة مبادى، كمالات دنيويّة ولذّات عاجلية لمن في حزبها. والرتبة الثانية تقضى بانسحاب الحكم المذكور باطناً هيهنا وظاهراً في الآخرة برهة من الزمان الأخروي أو يتّصل الحكم إلى حين دخول جهنّم وفتح باب الشفاعة وآخر مدّة الحكم حال

١) فى الكافى كتاب التوحيد ، باب السعادة والشقاء : (١٥٤/١) عن الصادق (ع) : يسلك بالسعيد فى طريق الاشقياء حتى يقول الناس ماأشبهه بهم ، بل هو منهم ، ثم يتداركه السعادة ... ان من كتبه الله سعيداً وان لم يبق من الدنيا الافواق ناقة ختم له بالسعادة.

وروى مافى هذا المعنى عن النبى (ص) ايضاً راجع الترمذى: كتاب القدر ، باب ان الاعمال بالخواتيم : ٤٤٦/٤ .

ظهور حكم أرحم الراحمين بعدانتفاء حكم شفاعة الشافعين[1].

والرتبة الثالثة تقتضي التابيد ودوام حكم التبعيد كمافي قوله صلّى الله عليه وآله[2]: انّ الله لم ينظر إلى الأجسام مذخلقها . وكمال حكم هذا الغضب يظهر يوم القيمة كما أخبر الرسل عن ذلك قاطبة بقولهم الذي حكاه نبيّنا صلّى الله عليه وآله وعليهم[3]: إن الله غضب اليومَ غضَباً لم يغضب قبله ولن يغضب بعده مثله.فشهدت بكماله شهادة يستلزم بشارة لو عرفت لم تيأس من رحمة الله ولو جاز إفشاء ذلك، وكذا سرّ تردّد الناس إلى الأنبياء عليهم السلام ، وابتهالهم إلى نبيّنا عليه وعليهم السلام، وسرّ فتح الله باب الشفاعة وسرّ وضع الجبّار قدمَه فيها ـ يعني في جهنّم ـ فينزوي بعضها إلى بعض وتقول قطْ قطْ ـ أي حسبي حسبي[4] ـ وسرّ السجدات الأربعة ومايخرج من النار كلّ دفعة وماتلك المعاودة[5]، وسرّ قول مالك خازن جهنّم لنبيّنا صلّى الله عليه وآله في آخر مرّة يأتيه لاخراج آخر من يخرج بشفاعته : يامحمّد ماتركتَ لغضَب ربك شيئاً[5] ، وسرّ قوله: شفعت الملائكة وشفع النبيّون وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين[1]، وسرّ قوله سبحانه لنبيه عند شفاعته في أهل لاإله إلّا الله: ليس ذلك لك. الذي يقول في أثره شفعت الملائكة الحديث وغير ذلك من الأسرار التي رمزت واجمل ذكرها ممايبهر العقول ويحيّر الألباب كما قيل :

وما كلّ معلومٍ يُباح مصونة ... وما كلّ ماأملتْ عيونُ الظبا يُروىٰ

---

١) مضى فى ص ٧١ .

٢) الجامع الصغير: ١ / ٧٢ .

٣) البخارى : ٤ / ١٦٤ .

٤) الدر المنثور فى تفسير : (يوم نقول لجهنم ...) ٦ / ١٠٧ .

٥) رواه الغزالى فى الاحياء ، وقال العراقى فى تخريجه : أخرجه الطبرانى فى الاوسط (باب الشفاعة ٤ / ٥٢٧) .

مكاشفة اخرى

[باطن الغضب]

و كلّ صفة الهيّة و اسم ربّاني كما انلها مظاهر ولوازم ايجادية فلها أيضاً غايات وحِكَم مترتّبة عليها و ثمرات اُخرويّة تنبعث عنها. فنقول: حِكمة الغضَب وباطنُه الذي ينسحب عليه حكم الرحمة العامّة ويظهر منه الغاية الوجوديّة في المغضوب عليهم كما قال﴿باطِنُه فيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ ٱلْعَذَاب﴾ اُمور ثلثة: وقايةٌ وتطهيرٌ وتكميلٌ

اما النوع الأول وهو الوقاية فكصاحب الأكلة إذا ظهرت في عضو وقدّر أن يكون الطبيبُ والده أو صديقه فإنّه مع فرط محبته يبادر لقطع العضو المعتلّ لمّا لم يكن فيه قابليّة الصلاح والمعالجة. فستراه يباشر الايذاء الظاهر وهو شريك المتاذّى ولامندوحة لتعذّر الجمع بين العافية وترك القطع لمالم يساعد استعداد العضو على ذلك ، وكذا في يدمن لسعته الحيّة، والمعاصي بمنزلة الآلام والآفات الحاصلة لباطن الإنسان من لدغ حيّة الهوى وعقارب الشهوات الكامنة الذي سيظهر بصورها الخاصّة في نشأة القبر والبرزخ وغيرها. فافهم ذلك وتذكّر: «ماتردّدت في شيء أنافاعله كتردّدى في قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مسأته ولابدّله من ذلك»[1] والوالد يُظهر الغضبَ لولده رعايةً لمصلحة وهو في ذاته غير غاضبٍ وإنّما يظن الولد والده مغضباً لمايشاهد من الآثار الدالّة على الغضَب عادة والأمر بخلافه في نفس الأمر وإنّما ذلك لقصور نظر الولَد قال الله تعالى﴿وَاتَّقُوا ٱلنَّارَ ٱلَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِين ﴾ [٣/ ١٣١]﴿فَاتَّقُوا ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَالحِجَارَة ﴾ [٢/ ٢٤].

ألاترى إنّ النار قدتتخذدواء لبعض الأمراض في الدنيا فهي وقاية وهو الداء الذي لايشفي إلّابالكَيّ من النار.

فكما جعل الله النار وقايةفي هذا الموطن من داء هو أشدّ منها في حقّ المبتلى به

---

١) التوحيد للصدوق (ره) : باب ان الله لايفعل بعباده الا الاصلح : ٣٩٨.

فكذلك جعل في الآخرة النار دواء كالكيّ من داء وأيّ داء أكبر من الكبائر فدفع بدخولهم يوم القيمة داء عظيماً أعظم من النار وهو البُعد عن حضرته كما في الحدود الدنياويّة وقاية من عذاب الآخرة .

* * *

وأما النوع الثاني وهو التطهير فمثالُه لو أنّ ذهباً مزّج برصاص ونحاس لمصلحة لايمكن حصولها إلا بالمجموع ثم إذا انقضى الوقت المراد لأجله هذا الجمع والتركيب وحصل المطلوب وقصد تميز الذهب ممّا مازجه من غير جنسه، لابدّ وأن يجعل في النار الشديدة لينفرد الذهب عن غير جنسه، ويظهر كماله الذاتي ويذهب ماجاوره مما لم يطلب لنفسه وإنّما اريد لمعنى فيه يتّصل بالذهب، وقد اتّصل كماء الورد كان أصله ماءً فعاد إلى أصله لكن بمزيد عطريّة وكيفيّات مطلوبة .

وهكذا الأمر في الغذاء توصله الغاذية ويضمّه إلى الإنسان فإذا استخلصت الطبيعة منه المراد رمت بالثفل إذ لا غرض فيه وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعضهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيركمه جَمِيعًا فَيَجْعَلهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ هُمُ ٱلخَاسِرُونَ﴾ [٨/٣٧] .

وقال أيضاً في هذا المعنى ببيان أوضح وأتمّ تفصيلاً ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي ٱلنَّارِ ٱبْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْله كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَاطِلَ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جفاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي ٱلْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ الايات، فتدبّر.

ففيها تنبيهاتٌ شريفةٌ على أحوال أهل قبضة الغضب وأهل قبضة الرحمة [1] .

١) لتعلم ان الوجه فى ذلك ان مياه النفوس خلقت من منبع واحد كما قال: «خلقكم»

* * *

وأما النوع الثالث: وهو التكميل وهو الأصل في الغاية وماسبق من التوقّي والتطهير كان لأجله فمشارٌ إليه في تبديل السيّئات حسنات: وأنت إذا تدبّرت وفتّشت حالَ الموجودات عند شدائدها وآلامها وانقلاباتها الطبيعيّة والذاتيّة التي بحسب الأسباب الباطنة، لاتجدمنها أحداً إلّاوقدولّاه اللهُ إلى ماهوخيرٌله مماكانأولاًووجّههإلى أصله وكماله.

* * *

هذا مااُقيمعليه البرهان كما أشرنامن قبل وحكَمبهالاستقراءُ والتجربةُوالوجدانُ وفيه سرُّالربوبيّة وأحديّة الفعلمنحيث الأصلوالفاعلوالغاية معانّه لامُكرِهولامُغضِب ولامُزاحِمولارادّله تعالى من خارج.

وكان أصل ايجاده للعالَمعلىأكملوجهٍ اقتضته حكمتُه ومشيّتهفليس فيالوجود جهةٌ من الجهات ولاوجهٌ من الوجوه الوجوديّة إلّاوهوأصله ومبدأه ومنشاءه فافهم وارق، فإنّك إن علوتَ من هذه النمط استحليت بسرّالقدَرالمتحكّم في العلم والعالم والمعلومومن رَقافوقَ ذلكَ رأىغلط الإضافات الشائعة في الأفعال والأسماء والصفات والأحوالوإن رَقافوقَ ذلك رأىالجمالَ المطلق الذي لاقُبح عندهولاشرّفيه ولاغلط ولانقص ولاتخويف.

من نفس واحدة»[١/۴] و قال بعد استيفاء خلقة الجسد من دم الطمث : « ونفخت فيه من روحی » [٢٩/١٥] فمن روح واحد سری السر المنفوخ فيه وهو النفس. فلما كان أصل هذه النفوس الجزئية الطهارة من حيث ذاتها ولم يظهر لها عين الابوجود هذا الجسد ـ الطبيعی ، فكانت ممتزجة بـه فلم يظهر منها اشراق النـور الخالص المجرد عن المواد لصحبة هذه الظلمات ولعلل وأمراض طرأت عليها ، وهی امـور عرضية . فيحتاج الـی ازالتها ليتطهر ذاتها ويظهر صحتها ويشرق نورها الاصلی (منه ـ ره) .

وإن رقا فوقَ ذلك رأى الجورَ والعدلَ والظُلمَ والحِلمَ والتعظيمَ والإهانةَ والكتمانَ والإبانةَ والوعْدَ والوعيدَ، كلّها محترقةً بنور السبحات الوجهيّة مستهلكةً في عرصة الحضرة الذاتيّة الأحديّة. فإن رقا عن ذلك سكتَ فلم يفصح، وعمى فلم ينظر، وذهب فلم يظهر، فإن أُعيد ظهرَ بكل وصفٍ وكان المعنى المحيط بكل حرف[1]!

١) راجع . اعجاز البيان . للقونوى ص ٤٦٥ الى ٤٧٨.

فصل

في بيان نبذ من فضائل سورة الفاتحة

اعلم إنّ المقصد الأقصى واللباب الأصفى من إنزال القرآن وتنزيله على أشرف خَلْق الله صلّى الله عليه وآله أولاً وعلى أُمّته الذين هم خير الأُمم ثانياً، هو هدايةُ الخلْقِ وإرشادهم وتكميلهم بسياقتهم إلى الله ودار كرامته على أتمّ وجهٍ وأشرفه.

وذلك إنّما يحصل بتزيين نفوسهم بأنوار الحكمة والمعرفة وتجريدها عن رقّ الطبيعة، وأسر قواها الشهويّة والغضبيّة والوهميّة التي هي مداخل الشيطان في باطن الإنسان وتطهيرها عن أرجاس العنصريّات وقاذوراتها وتخليصها عن مكائد الشياطين وجنودها الداخليّة والخارجيّة.

فالقرآن مشتملٌ من الحكمة والمعرفة على عظائمها وأُصولها التي عجزت عن دركها أفهام السابقين واللاحقين، ومن الشريعة والطريقة على لطائفها ولبابها التي خلت عنها زبُر المتقدّمين والمتأخّرين.

ولعمري إنّه كصورة جمعيّة العالَم المخلوق على صورة الرحمن، الدالّ بهيئته ونظامه واشتماله على مَظاهر الصفات الجماليّة من الملائكة وأنوارها ومن ضاهاها، والصفات الجلاليّة من الأجسام وقواها وما شابهَها على وجود مَن له الخلْق والأمر.

ونسبة سورة الفاتحة إلى القرآن كلّه كنسبة الإنسان وهو العالَم الصغير، إلى العالَم وهو الإنسان الكبير.

وكما إنّ الإنسان الكامل كتابٌ وجيزٌ ونسخةٌ منتخبةٌ يوجَد فيه كلّ ما في

الكتاب الكبير الجامع الذي لارطب ولايابس إلّا ويوجد فيه، ولايغادر صغيرةً ولاكبيرةً إلّاأحصاها. كما قيل :

من كلّ أمرٍ لبّهُ ولطيفه * مستودَعٌ في هذه المجموعة

فكذلك فاتحة الكتاب مع قِصرها ووجازتها يوجَد فيها مجامع مقاصد القرآن وأسرارها وأنوارها وليس لغيرها من سائر السور القرآنيّة هذه الجامعيّة كماليس لواحد من صوَر أجزاء العالَم ماللإنسان من صورة الجمعيّة الإلهيّة على ماقيل :

ليسَ مِنَ اللهِ بمستنكرٍ * أن يجمعَ العالَم في واحدٍ

والعارف المحقّق يفهم من هذه السورة الواحدة جميعَ المعارف والعلوم الكلّية المنتشرة في آيات القرآن وسوَره كما وقعَ التنبيهُ عليه. ومن لم يفهم هذه السورة على وجه يستنبط منها عمدة أسرار العلوم الإلهيّة والمعالم الربّانية من أحوال المبدَء والمَعاد وعلم النفس ومابعدها ومافوقها الذي هو مفتاحُ سائر العلوم كلّها، فليس هو بعالِم ربّاني ولامهتدٍ بتفسيرها على وجهه .

ولو لم يكن هذه السورة مشتملة كماقلنا على أسرار المبدء والمعاد وعلم سلوك الإنسان إلى ربّه لماوردت الأخبار على فضلها وأنّها تُعادل كلَّ القرآن. إذلامرتبة ولافضيلة لشيءٍ بالحقيقة إلّا بسبب اشتماله على الأُمور الإلهيّة وأحوالها كمامرّ مراراً.

ولو أنّ إنسانا أراد أن يعلم انّ أي الأشياء هو أفضل مابه يتقرّب العبدُ إلى الله تعالى، وأيّها اكسير السعادة الأُخرويّة التي يجعل حديد قلب الإنسان ذهباً خالصاً وإبريزاً صافياً يليق أن يتختم به يد الملك ويختم به خزائنه الشريفة، فليتامّل وليذعن ان ذلك يجب أن يكون من الأُمور التي أنزلها الله على قلب بشرٍ ويجب أن يكون ذلك الشيء من قبيل مايوجَد في كتب الأنبياء سلام الله عليهم وخزائن أسرارهم، والذي أفاض على قلوبهم من العلوم والمعارف .

ولابدّ أن يكون النبيّ الذي أوحى الله إليه بهذا الأمر الذي هو أشرف مايستكمل

به‌جوهر الإنسان ، هو أشرف الأنبياء وأفضلهم وخاتمهم عليه وآله أفضل التحيّات وأنور التحميدات .

ولابدّ أن يكون المكانُ والزمانُ الذي وقع الايحاء والتكليم والهدايةُ له صلّى الله عليه وآله بهذا أعلى الأمكنة وأسعد الأزمنة. فلابدّ أن يكون ذلك الإنعام عليه عند عروجه إليه تعالى ليلةَ المعراج والذي نزلَ ليلةَ المعراج على النبي صلّى الله عليه وآله من السوَر والآيات، كان هذه السورة وخواتيم سورة البقرة .

فهذا مما دلّ على أنّ أفضل السوَر سورةُ الفاتحة · وأفضل الآيات خواتيم سورة البقرة · ولهذا لابدّ وأن يكون كلاًمنهما مشتملاً على غاية الكمال الإنساني·

وسبب ذلك إن سعادة الدارين إنّما يتمّ بدعوة الخلْق من قِبَله تعالى بواسطة متوسّطٍ مؤيَّدٍ شريفٍ مطاعٍ أمينٍ كما قال تعالى ﴿ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [٨١/٢١] ولكلّ مؤيَّد مطاع في الروحانيات مطاع في الجسمانيات بل المطاع في الروحانيّات ثمرة المطاع في الجسمانيّات · فإنّ الدنيا بحذافيرها مظاهر وفروع لِما في الروحانيات لأنّ نسبة عالَم الغيب إلى عالَم الشهادة نسبة الأصل إلى الفرع ، ونسبة النور إلى الظلّ فكلّ شاهد فله في الغائب أصل وإلّا لكان كسراب زايل وخيال باطل. وكلّ غائب فله في الشاهد مثال وإلّا لكان الشاهد كشجرة بلاثمرة ودليل بلامدلول فالمطاعُ هيهنا صورةُ المطاعِ هناك والمطاعُ في عالَم الأرواح هو المصدر والمطاع في عالَم الأجسام هو المظهر وبينهما ملاقاة واتّصال وبهما يتمّ سعادة الدارَين لأنهما يدعوان إلى الله بالرسالة .

وحاصل الدعوة والرسالة اُمور سبعةٌ يشتمل عليها خواتيم سورة البقرة. منها أربعةٌ متعلقةٌ بأسرار المبدء وهي معرفة الربوبيّة وعلم المفارقات من الحكمة الإلهيّة أعني معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله ﴿آمَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِٱللهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَانُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ [٢/٢٨٥] ·

ومنها ما يتعلّق بالوسط و هو إثنان : أحدهما معرفة العبوديّة : ﴿وَ قَالُوا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا﴾ والثاني كمال العبوديّة وهو الإلتجاء إلى الله تعالى وطلب المغفرة منه: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ و واحد يتعلق بالمعاد وهو الذهاب إلى الملك الجواد ﴿وَ اِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ فكذلك تشتمل هذه السورة على هذه الأمور السبعة :

فقوله : ﴿بِسْمِ اللهِ ٱلرَّحْمٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ مشتملٌ على توحيد الذات والصفات.

وقوله : ﴿الْحَمْدُللهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ﴾ فيه توحيد الأفعال وهي قسمان: عالم الأمر و فيه الملائكة المقرّبون وعالَم الخلْق وأصله وصفوته الأنبياء والمرسلون ومن يتلوهم.

وقوله: ﴿الحَمْدُللهِ﴾ إشارة إلى عالم التحميد و التقديس والتسبيح وفيه الملائكة المسبّحون بحمده تعالى .

وقوله : ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إشارة إلى كُمَّل أهل العلم والعرفان وهم الأنبياء و الأولياء ومن يتلوهم .

وقوله : ﴿ الرَّحْمٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ أي رحمٰن الدنيا و رحيم الآخرة فيه إشارة إلى أهل الرحمة الإلهية في كِلا العالمين وهم الملائكة والرسل .

وقوله : ﴿ مَالِكِ يَوِمِ الدِّينِ ﴾ إشارة إلى حقيقة المعاد و رجوع الكل إليه تعالى لأنه غاية الغايات .

وقوله: ﴿اِيَّاكَ نعبُدُ وَايَّاكَ نَستَعِينُ﴾ إشارة إلى كيفية العبودية بتهذيب الأخلاق وتصفية الباطن وإلى طلب الالتجاء إلى الله وهي حالة الإنسان فيما بين البداية والنهاية.

وقوله : ﴿إهْدِنَا الصِّرَاطَ ٱلْمُستَقِيمِ﴾ إشارة إلى العلم بكلمات الله و آياته.

وقوله : ﴿صِرَاطَ ٱلذينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِم﴾ إلى آخر السورة ـ إشارة إلى القرآن المجيد الذي هو أشرف الكتب السماوية وهي الألواح النفسية النازلة على الأنبياء السابقين لأن الجوهر النفسي العقلي من النبي ﷺ الذي هو جوهر النبوة كلمة إلهية بوجه و كتاب مبين فيه آيات الحكمة والمعرفة بوجه هو بعينه صراط الله العزيز الحميد إذ

لايمكن وصول العبد إلى الله إلا بعد الوصول إلى معرفة ذاته و كذامن ينوب عنه عليهم السلام كمادلّ عليه الحروف المقطّعات القرآنية[١] : «عليٌّ صراط حقّ نُمسكه» .

* * *

وتنبعث من هذه المراتب سبع مقامات في المكالمة الحقيقية مع الله بالدعاء :

أولها الذِكْر ﴿رَبَّنَا لَاتُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ فضد النسيان وهو الذكر ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [٢٤/١٨] وهذا الذكر إنما يحصل بقوله : ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ .

وثانيها : ﴿رَبَّنَا وَلَاتَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ و رفع الإصْر والمشقّة في الحمل يوجب الحمد ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ .

وثالثها : ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَالَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ وذلك إشارة إلى كمال رحمته: ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ .

و رابعها: ﴿وَاعْفُ عَنَّا﴾ لأنك أنت المالك للقضاء والحكومة يوم الآخرة ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ .

وخامسها: ﴿وَاغْفِرْ لَنَا﴾ لأنا التجأنا بكليّتنا إليك وتوكّلنا في جميع الأمور عليك : ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ .

وسادسها: ﴿وَارْحَمْنَا﴾ لأنا طلبنا الهداية منك ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾

وسابعها : ﴿أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ .

* * *

فهذه المراتب ذكرها محمد صلى الله عليه وآله في عالم الأرواح عند صعوده إلى المعراج، فلمّا نزل من المعراج الجسماني السماوي فاض أثر المصدر على المظهر فوقع التعبير عنها بالمكالمة الصورية في عالم السماء الدنيا بينهما بسورة الفاتحة فمن

---

١) مؤلّفة من مجموع الحروف المقطعة باسقاط مكرراتها .

قرأها في صلوته صعدت هذه الانوار من المظهَر إلى المصدَر كما نزلت في عهد محمّد عليه وآله السلام من المصدَر إلى المظهَر ولهذا السبب قال صلوات الله عليه وآله: الصَلوةُ معراجُ المؤمنِ.

وأما الاخبار الدالّة على فضلها فكثيرةٌ منها ماروي مسنداً إلى اُبيّ بن كعب قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: أيّما مسلم قرءَ فاتحةَ الكتاب اُعطي من الأجر كأنّما قرءَ ثُلثَي القرآن. وفي رواية: كأنّما قرءَ القرآن.

وروى عنه بسند آخر قال: قرأتُ على رسول الله صلّى اللّه عليه وآله فاتحة الكتاب، فقال: والذي نفسي بيدِه ماأنزلَ اللهُ في التورٰية والإنجيل ولافي الزبور ولافي القران مثلَها. هي اُمّ الكتابِ. وهي السبع المثاني. وهي مقسومةٌ بين الله وبين عبده ولعبده ماسأل.

وفي كتاب محمد بن مسعود العيّاشي باسناده عن النبي عليه وآله السلام قال لجابر بن عبدالله: ياجابرُ ألا اعلّمك بفضل سورةٍ أنزلها الله في كتابه؟ قال: فقال له جابر: بلى بأبى أنت واُمّي يارسول الله علّمنيها. قال: فعلّمه الحمدَ امّ الكتابِ ثمّ قال: ياجابر ألا اُخبرُك عنها؟ قال: بلى بأبي أنت واُمّي فأخبرني. فقال: هي شفاءٌ من كلّ داءٍ إلّا السام والسام الموت.

وعن جعفر الصادق عليه السلام قال[1]: من لم يبرئه الحمدُ لم يبرئه شيء.

وروى عن امير المؤمنين عليه السلام قال[2]: قال رسولُ الله صلّى الله عليه وآله: إنّ الله عزّوجلّ قال: يامحمد وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ ٱلْمَثانِي وَٱلْقُرْآنَ ٱلْعَظِيم. فأفرد الامتنان عليّ بفاتحة الكتاب وجعلها بإزاء القرآن. وإنّ فاتحةَ الكتاب أشرفُ مافي كنوز العرشِ وإنّ اللهَ خصّ محمداً وشرّفه بها ولم يشرك فيها أحداً من أنبيائه ماخلا سليمان

١) الكافى : كتاب فضل القرآن : ٢/٦٢٦ .

٢) عيون الاخبار : الباب ٢٨ وفيه فروق يسيرة : ١/٣٠٢ .

عليه السلام فإنّه أعطاه منهـا بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ألاترى يحكى عن بلقيس حين قالت اني أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ألافمَن قرأها معتقداًلموالاة محمد وآله،منقاداًلأمرهامؤمناًبظاهرهاوباطنها، أعطاهالله بكلّ حرفٍ منها حسنةً كلّ واحدٍمنها أفضل له من الدنيا بمافيها ومن استمع إلى قارىء يقرأها كان لهقدْرثلث ماللقاري،[1] فليستكثرأحدكم منهذا الخيرالمعرض له فإنّه غنيمةٌلايذهبن أوانُه فيبقى في قلوبكم الحسرة.

وعن حذيفة ابن اليمان رضي الله عنه إنّ النبي صلّى الله عليه وآله قال: إنّ القوم ليبعثُ الله عليهم العذابَ حتمـاً مقضيّـاً فيقرأصبيٌ من صِبيـانِهم في الكتاب:الحمدُلله ربِّ العالمين.فيسمعه الله تعالى،فيرفع عنهم العذابَ أربعين سنة.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بَينا نحنُ عندرسول الله صلّى الله عليه وآله إذ أتاه ملك فقال : ابشربنورين اوتيتَهما لم يؤتهما نبيٌّ قبلَك: فاتحةُ الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن يقرء [أحد] حرفاً منهاإلاأعطيته (ما يتضمّنه ــ ن) .

أقول:وفي طيِّ هذه الأخبار-سيمـا هذا الأخير-إشاراتُ علميّةٌ وتعريفات سرّية ورموزمعنويّة وتنبيهات عرفانيّة على جوامع الكمالاتِ العقليّة والمعارج الإلهية المندرجة فيهذه السورةلايعرفُ قدرَها ولايفهم غورَها إلّاالراسخون في العلم والدين والسالكون طرقَ الكشف واليقين.لاالمتشبثّون بذيل العبارات والمتردّدون كالخفافيش فيظلمات هذه الاستعارات.

---

١) عيون الاخبار : كان له بقدر ما للقارى .

تتمة استبصارية

[جامعية السورة لأهم المعارف]

ومن فضائل هذه السورة إنّها جامعةٌ لكلّ مايفتقرُإليه الإنسان في معرفة المبدء والوسطوالمعاد :

الحمَدُللهِ إشارة إلى إثبات الصانع المختارالعليم الحكيم المستحقّ للحمدِ والتعظيم .

ربِّالعَـالَمين يدلّ انّ ذلك الإله واحدٌ وانّ كل العـالمين ملكه وليس في العالَم إله سواه.ولهذا جاء في القران الاستدلال بخَلْق الخلائق كثيراً .

﴿قَالَ إبْرَاهِيمُرَبِّيَ ٱلّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [٢/٢٥٨]﴿ٱلّذِي خَلَقَنِي فَهُوَيَهدِينِ﴾ [٢٦/٧٨] ﴿رَبّنَاٱلّذِي اَعْطَىٰ كُلّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمّ هَدَىٰ﴾ [٢٠/٥٠]﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمْ الْاَوّلِين﴾ [٢٦/٢٦]﴿اعبدُوا رَبّكُم ٱلّذي خَلَقَكُمْ وَٱلّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [٢/٢١] ﴿اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبّكَ ٱلّذِي خَلَقَ خَلَقَ ٱلْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [٩٦/١] .

وهذه الحالة كما انّها في نفسها دليلٌ على وجود الربّ فكذلك هي في نفسها إنعامٌ عظيمٌ، وذلك لأنّ تولّد الأعضاء المختلفة الطبائع والصوَرمن النطفة المتشابهةالأجزاء لايمكن إلاإذا قصَد الخالِق ايجادَ تلك الأجزاء على تلك الصوَر والطبائع وكلٌّ منها مطابقٌ للمطلوب موافقٌ للغرض كما يشهدبه علم تشريح الأبدان، فلاآحقَّ بـالحمْد والثناء من هذا المنعِم المنّان الكريم الرحمن الرحيم الذيشمل إحسانُه وعمّ امتنانه قبل الموت وبعد الموت.

مَالِكِ يَومِ ٱلدينِ يدلّ على أنّمن لوازم حكمته ورحمته أن يقدّربعدهذا اليوم يوماً آخريظهرفيه تمييزالمُحسِن من المُسيء وانتقام المظلومِ من الظالِم وهيهنا تمّت

معرفة الربوبيّة.

ثمّ من قوله: إِيَّاك نَعبُدُ، اشارة إلى الأُمور التي لابدّ من معرفتها في تقرير العبوديّة وهي نوعان: الأعمال والآثار المتفرّعة على الأعمال كالأحوال، ثمّ الأعمال لها رُكنان أحدهما الإتيان بالعبادة وهو قوله: إِيَّاكَ نعبُدُ، والثاني علمه بأنّه لايمكنه ذلك إلّا بإعانة الله وهو قوله: وَإِيَّاكَ نَستَعِينُ.

وأما الآثار والأحوال المتفرّعة على الأعمـال فهي حصول الهداية والتحلّي بالأخلاق الفاضلة المتوسّطة بين الطرفين المستقيمة بين المنحرفين. اِهْدِنَا ٱلصِّرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ إلى آخره.

وفي قوله صِرَاطَ ٱلَّذِينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِم، دليلٌ على أن الاستضائة بأنوار أرباب الكمال وأهل الحقّ خلّةٌ محمودةٌ وشيمةٌ مرضيّةٌ: هم القوم لايشقى جليسهم.

﴿ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ ٱللهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللهُ ﴾ [٣/ ٣١]

وفي قوله: غَيْرِ ٱلمَغْضُوبِ عَلَيهِم وَلَا الضَّالِّين، إشارة إلى أنّ التجنّب عن مرافقة أُصحاب البِدع والأهواء أمرٌ واجب. شعر:

الجمْر يوضَع في الرمادِ فيخمده — فكلّ قرينٍ بالمقارِن يقتدي

فصل

في نظم هذه السورة وترتيبها

إنّ العاقل الفهِم المميّز لمانظَر في وجود هذا العالَم وعلم بالمشاهدة والقيـاس افتقاربعضها إلى بعض، تحقّق وتيقّن إنّها في سلسلة الحاجة منتهية إلى موجودٍ قديم قادرٍيفعل الخيرات كلّها ويرحم على خلقه في الآخرة والأولى فابتدءبآية التسمية تبرّكاً واستفتا حاًباسمه واعترافاً بإلهيّته واستر واحاً إلى ذكرفضله ورحمته وكرمه ورأفته.

ولمّاكان الاعتراف بالحقّ والعلم بالله الفرد الأحدالذي هومبدء الخيرات كلّها وفاتح المهمات جلّها نعمة جليلة، اشتغل بالشكرله والحمدفقال: الحَمْدُلِلهِ ولمارأى سراية نورالتوحيد ونفوذ رحمة الوجود على غيره واضحة بنورالحجّة والبرهان كما شاهَدآثارها على نفسه لائحةً بقوّة الكشف والعيـان؛ عرف انّه ربّ الخلائق أجمعين فقال: رَبِّالعَالَمين.

ثمّ لمارأى شمول فضلـه للمربوبين ثابتاً بعد إفاضة أصل الوجود عليهم ، وعموم رزقه للمرزوقين حاصلاًبعد إكمال الصورة في أطوارالخلقة لهم قال: الرَحْمٰن.

فلمارأى تفريطهم في حقّهوواجب شكره ،وتقصيرهم فيعبادته والانزجارعند زجره واجتناب نهيه وامتثال أمره وإنّهتعالى يتجاوز بالغفران ، ولايؤاخذهم عاجلاً بالعصيان ولايسلبهم نعمَه بالكفران ، قال: الرحيم.

ولمارأى مابينالعباد من التباغي والتظالم والتكالم والتلاكم وأنليس بعضهم من شرّبعضهم بسالمٍ علِم إنّ وراءَ هم يوماً ينتصف فيه للمظلوم من الظالِم فقال: مَالِكِ يَومِ الدّين.

وإذا عرف هذه الجملة فقد علم إنّله خالقاًرازقاً رحيماً يحيي ويميت ويبدىء

ويعيدوهو الحي الذي لايموت والإله الذي لايستحق للعبادة سواه والمستعان الذي لايستعين بغيره من عرفه ووالاه، وعلم إنّ الموصوف بهذه الأوصاف كالمدرك بالعيان والمشهود بالبرهان تحول عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب فقال: إِيَّاكَ نَعبُد.

ولما رأى اعتراض الأهواء والشبهات وتعاور الاراء المختلفات ولم يجد معيناً غير الله، سأله الإعانة على الطاعات بجمع الأسباب لها والوصلات فقال: إِيَّاكَ نَستَعِينُ ولما عرف هذه الجملة وتبيّن أنّه بلغ في معرفة الحقّ المدىٰ واستقام على منهج الهُدى ولايامن العثْرة لارتفاع العصْمة سأل الله تعالى التوفيق للدوام عليه والثبات والعصْمة من الزلّات فقال: اِهْدِنَا ٱلصِّرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيم. وهذا لفظ جامع كما علمت مشتمل على مجامع أسباب التوفيق والتسديد ولطائف نعم الله في حق من يختاره للنهاية ويريد، و أوجب الله طاعتهم بعد طاعته من الأئمة الهادين والأولياء المرضيين .

وإذا علم ذلك علم إنّ لله عبـاداً خصّهم بنعمته واصطفاهم على بريّته وجعلهم حُججاً على عباده ومناراً في بلاده، فسأله أن يلحقه بهم ويسلك به سبيلهم فقال: صِرَاطَ ٱلَّذِينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِم.

وسأله أيضاً أن يعصمه عن مثل أحوال الذين زلّت أقدامُهم فضلّوا وعدلت أفهامُهم فأضلّوا ممن عانَد الحقّ وعمى عن طريق الرشد وخالَف سبيلَ القصد، فغضب الله عليه ولعنَه وأعدّله عذاباً أليماً وخزياً مقيماً. إذ قد شكّ في واضح الدليل فضلّ عن سواء السبيل فقال: غَيْرِ ٱلْمَغضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّالِّين .

منهج اخرى

في نظم فاتحة الكتاب

وهو إن للإنسان أيّاماً ثلثة:

الأمس والبحث عنه يسمّى بمعرفة المبدء واليوم الحاضر والبحث عنه يسمى بالوسيط والغد والبحث عنه يسمى بعلم المعاد . والقرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب وتعليم هذه المعارف الثلثة التي كمال النفس الإنسانية منوط بمعرفتها ، ونفس الأعمال البدنيّة إنّما يراد لأجلها لأنّ غايتها تصفية مرآة القلب عن الغواشي البدنيّة والظلمات الدنيويّة لأن يستعدّ لحصول هذه الأنوار العقليّة، وإلّا فنفس هذه الأعمال الحسَنة ليس إلا من باب الحركات والمتاعِب ونفس التصفية المترتبة عليها ليس إلا أمراً عدميّاً لو لم يكن معها استنارة صفحة القلب بأنوار الهداية وتصوّرها بصور المطالِب الحقّة الإلهيّة والقرآن متضمّن لها وهي العمدة الوثقى فيه لماذكرنا .

ولمّا كانت هذه السورة مع وجازتها متضمّناً لمعظم ما في الكتب الإلهيّة من المسائل الحقّة والمقاصد اليقينيّة المتعلّقة بتكميل الإنسان وسياقته إلى جوار الرحمن، فلابد أن يتحقّق فيها جميع مايحتاج إليه الإنسان منها، فنقول هي هكذا.

أمّا اشتمالها على علم المبدء ، فقوله تعالى : الْحَمْدُللهِ رَبِّ الْعَالَمِين إشارةٌ إلى العلم بوجود الحقّ الأول وأنّه مبدأ سلسلة الموجودات وموجِد كلّ العوالِم والمخلوقات.

وقوله: الرّحمٰنِ الرَّحِيم إشارة إلى العلم بصفاته الجلاليّة وأسمائه الحُسنى.

وقوله : مَالِكِ يَوم الدِّين هو إثبات كونه سبباً غائيّاً للمخلوقات كلّها كما انّه سببٌ فاعليٌ لها جميعاً ليدلّ على أنّ فاعليّته على غاية الحِكْمة والتمام ورعاية المصلحة للأنام .

وأما اشتمالها على علْم الوسط فلأن قوله : إِيَّاكَ نَعبُدُ وإِيَّاكَ نَستَعِين، إشارة إلى الأعمال والأحوال التي يجب أن يكون الإنسان عاملاً بها ومديماً عليها مادام كونه في هذه الحيوة الدنيا. وهي قسمان: بدنيّة وقلبيّة. فالبدني تهذيب الظاهر عن النجاسة وتزيينه بالعبادة كالصلوة والصيام وغيرها .

والقلبي تهذيب الباطن عن الغشاوات وخبائث الملكات بإعانة الله وتوفيقه لتستعدّ نفسه بذلك لأن تتنوّر بأنوار المعارف الإلهية وتستكمل بالحقائق الربّانية ليتقرّب بذلك إلى الله ويحشر إلى دار كرامته كما دلّ عليه قوله تعالى: اِهْدِنَا ٱلصِّرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيم، أي علّمنا طريق الوصول إليك .

وأما اشتمالها على علم المعاد وهو العلم بأحوال النفس الإنسانيّة الكاملة في العلم والعمل المبرأة عن آفة الجهل ونقص العصيان فقوله : صِرَاطَ الَّذِينَ اَنعَمْتَ عَلَيْهِم إلى آخرها ؛ إشارة إلى علم النفس وهي صراط الله العزيز الحميد و باب الله المؤتىٰ منه إلى الحق ، فبالنفس الإنسانيّة العالِمة العامِلة المهتدية بنور الله ، يُساق الخلْق إلى الحقّ ويدخل الخلائق كلّها في طريق العود من هذا الباب إلى الخالِق، فإنّ الوجود في صورة دائرة انعطف آخرها على أولها فكما إنّ الوجود في الإبتداء كان أولاً العقل ثمّ النفس الكلّية ثمّ الطبيعة الكليّة ثمّ الأبعاد والأجرام كلّها ففي الإنتهاء كان أولاً جماداً ثمّ نباتاً ثمّ حيواناً ثمّ إنساناً وله مراتب باطنيّة كان أولاً في مقام الطبيعة والنفس ثمّ في مقام القلب والعقل ثمّ في مقام الروح والسرّ، وإذا بلغ إلى هذا المقام اتّصل بغايه الكمال والتمام .

تذييل

ثمّ إنّ لهذه الكريمة نكاتٍ ووجوهاً اُخرىٰ من التأويل كثيرة،مذكور بعضها في التفاسير المعتبرة لأهل العلم والتحصيل،كالكبير و النيسابوري وغيرهما اخترت منها وجوهاً ثلاثة فأردت ايرادها هٰهنا تكميلاً للكتاب وتكثيراً للفوائد فيهذاالباب.

الوجه الاول [1]

إن آيات الفاتحة سبعٌ و أعمال الصلوة المحسوسة الواجبة بالإتّفاق سبعةٌ ، إذ النيّة فعلُ القلب وليس بمحسوس. ومراتب خلقة الإنسان وأطوارها سبع كماقال تعالى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَونَا ٱلْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللهُ أَحْسَنُ ٱلْخَالِقِينِ﴾ [٢٣/١٢ــ١٤]

وكذلك مراتب جوهر باطنه وأطواره سبعٌ وهي الطبعُ والنفسُ والقلبُ والروحُ والسرُّ والخفيُّ والأخفى. فنور آيات الفاتحة يسري من ألفاظها المسموعة إلى الأعمال السبعة المحسوسة ومنها إلى هذه المراتب الخلقيّة ومن معانيها إلى النيّات المتعلّقة بتلك الأعمال، ومنها إلى هذه المراتب الباطنيّة الأمريّة فيحصل للقلب أنوارٌ روحانيةٌ ثمّ ينعكس منه إلى ظاهر المؤمن: مَن كثُر صلوتُه بالليلِ حسُن وجهُه بالنهار [2].

---

١) تفسير الفخر الرازى : ٢١٤/١ .

٢) ابن ماجة : كتاب اقامة الصلاة ، ماجاء فى قيام الليل : ٤٢٢/١ .

الوجه الثاني[1]

كان لرسول الله صلّى الله عليه وآله معراجان من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ثمّ من المسجد الأقصى إلى ملكوت السماء. هذا في عالَم الحسّ، وأمّا في عالَم الروح فمن الشهادة إلى الغَيب ثمّ من الغيب إلى غيب الغيب هذا بمنزلة قوسين متلاصقين فتخطّاهما محمّدٌ صلّى الله عليه وآله فَكَانَ قَابَ قَوسَيْنِ وقوله: أَوْ أَدْنَىٰ إشارة إلى فنائه في نفسه .

والمراد بعالَم الشهادة كلّ ما يتعلق بالجسم والجسمانيات .

وبعالَم الأرواح مافوق ذلك من الأرواح السفليّة ، ثمّ المتعلّقة بسماءٍ سماءٍ إلى الملائكة الحافّين من حول العرش ، ثمّ إلى حملَة العرش من عند الله الذين طعامهم و شرابهم محبّته تعالى وانسهم بالثناء عليه ولذّتهم في خدمته لايستكبرون عن عبـادته ولايستحسرون يسبّحون الليل والنهار لايفترون .

وهكذا يتصاعد إلى نور الأنوار وروح الأرواح ولايعلم تفاصيلها إلا الله أو من ارتضاه .

والمقصود إنّ نبيّنا صلّى الله عليه وآله، لما عرج وأراد أن يرجع قال ربّ العزة: المسافرُ إذا عادَ إلى وطنه أتحف أصحابَه. وإنّ تحفةَ أمّتك الصلوة الجامعة بين المعراجين الجسمانيّ بالأفعال والروحاني بالأذكار والنيّات .

فليكن المصلّي ثوبه طاهراً وبدنه طاهراً لأنه بالواد المقدس طُوى ، و يصفى النفس عن الكدورات الشيطانيّة والهواجس البشريّة لأنه بين يدي الله .

والصلوة هي التعبّد للمعبود الأعظم والتعبّد هو عرفان الحقّ الأول بالسرّ الصافي و القلب النقيّ .

وأيضاً عنده ملكٌ وشيطانٌ ودينٌ ودنياً. وعقلٌ وهوىً. وخيرٌ وشرٌّ. وصدقٌ وكذبٌ

---

١) تفسير الفخر الرازي : ١/ ٢١٤ .

وحقّ وباطلٌ وقناعةٌ وحرصٌ وحِلم وطيْشٌ وسائر الأخلاق المتضادّة والصفات المتنافية فلينظر أيّها يختار فإنّه إذا استحكم المرافقة تعذّرت المفارقة قال تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَاٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱتَّقُواْٱللّٰهَ وَكُونُوا مَعَ ٱلصَّادِقِين ﴾ [٩/١١٩] .

ثمّ إذا تطهّر وتجرّد فليرفع يدَيه إشارة إلى توديع الدنيا والآخرة وليوجّه قلبَه وروحَه وسرَّه إلى الله تعالى ثم ليقُل: اللهُ أكبر أي من كلّ الموجودات بل هو أكبر من أن يقاس إليه غيره .

وقل : وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفَاً ، فقولك : وَجَّهتُ وجهي، هو معراج الخليل على نبيّنا وعليه الصلوة والسلام. كما انّ قولك : سُبْحَانَكَ اللّهمَ وبِحمْدِك ، معراج الملائكة حيث قالوا : نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ ، وقولك: اِنّ صَلَوٰاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّٰهِ رَبِّ ٱلعَالَمِين معراج الحبيب محمّد صلّى الله عليه وآله.

فقد جمع المصلّي بين معراج الملائكة المقرّبين ومعراج عظماء الأنبياء المرسلين.

ثمّ إذا فرغتَ من هذه الحالة فقل : اَعُوذُ باللّهِ منَ الشيطانِ الرَجيم، حذراً عن مَكْرِه وإغوائه ودفعاً لإعجابك عن نفسك . وفي هذا المقام يُفتح لك أحدُ أبواب الجنّةِ وهو بابُ المعرفة .

وبقولك : بِسْمِ اللّهِ الرّحمٰنِ الرّحيم ، يُفتح بابُ الذِكْر .

وبقولك : الحَمدُ للهِ ربِّ العالَمين يُفتح باب الشكْر .

وبقولك : الرّحمٰنِ الرَّحيمِ يُفتح باب الرَجاء .

وبقولك : مَالكِ يَومِ الدينِ ، يُفتح باب الخوف .

وبقولك : ايّاكَ نعبدُ وايّاكَ نستعين، يفتح باب الإخلاص المتولّد من معرفة العبوديّة.

وبقولك : اِهدنَا الصراطَ المستقيم، يفتح باب الدعاء والتضرّع، اُدْعُوني اَسْتَجِبْ لَكُمْ

وبقولك : صِرَاطَ الذينَ انْعَمتَ عليهِم إلى آخره يفتح بابُ الإقتداء بالأرواح الطيّبة والإهتداء بأنوارهم.

فجنّات المعارف الربّانية انفتحت لك أبوابُها الثمانية بهذه المقاليد الروحانيّة فهذابيانالمعراج الروحاني فيالصلوة.

وأمّا الجسماني فأُولى المراتب أن يقومَ بين يدَيالله ،كقيام أصحاب الكهف إِذْقَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمٰوَاتِ وَالأَرْض . بل قيام أهل القيامة يوم يقومالناس لربّ العالَمين .

ثمّاقرء سبحانَك اللهم وبحمدِك.ثمّوجّهتُ وجهيثمّالفاتحة وبعدها ماتيسّرلك منالقرآن.واجتهدفيأنتنظر منالله إلىعبادتكحتّى تستحقرهاوايّاك وأنتنظرمنعبادتك إلىالله فإنّك إنفعلتَ ذلك صرتَ من الهالكين.وهذا سرّقوله إيّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَستَعِينُ كما ذكر .

واعلم إنّ نفسك إلىالآن جارية مجرى خشبَة عرضتَها على نار خوف الجلال فلانَت فاجعَلْها منحنيةًبالركوع ثمّاتركها لتستقيم مرّة أُخرى فإنّهذا الدين متينٌفاوغل فيه بالرفْق فلاتبغّض طاعةَ الله إلى نفسك فان المنبَتّ لاأرضاًقطَع ولاظهْراً أبقى.(١)

فإذا عادتإلىاستقامتها فانحدرإلىالأرض بغايةالتواضعواذكُرربّك بغاية العلوّ وقل: سُبحَانَ ربّيالأعلى فإذاسجدتَ ثانية فقد حصل ثلثة أنواع منالطاعةركوعُواحد وسجدتان فبالركوع تنجو من عقبة الشهوات.

وبالسجود الأول منعقبة الغضب الذيهورئيس الموذيات.

وبالسجود الثانيتنجو منعقبة الهوىٰ الداعي إلى كل المضلّات، فإذاتجاوزت عن هذه الدركاتوصلتَإلىالدرجات العاليات وملكت الباقيات الصالحاتوانتهيتَ إلى عتبة باب الجلال والإكرام مدبّرعالَمي النوروالظلام ، فقل: أشهدأن لاإله إلّاالله

---

١) الجامع الصغير١ /١٠٠ . أبت بعيره : قطعه بالسير .

وحده لاشريك له ليتمّ لك بهذه الشهادة معرفة المبدأ. وأشهدُ أنّ محمدَاً عبده ورسوله، ليتمّ لك معرفةُ المعاد وليصعد إليه نورُ روحك وينزل إليك روح محمّد صلّى الله عليه وآله فيتلاقي الروحان ويحصل هناك الروح والريحان فقل: السلامُ عَليكَ أيّها النبيُّ ورحمة الله وبركاته، فعندذلك يقول محمد صلّى الله عليه وآله: السلامُ علَينَا وعَلَى عِبادِ اللهِ الصَّالِحين

ثمّ إذا ذكرتَ اللهَ في صلوتك بهذه الأثنية والمَحامد، ذكَرَ اللهُ ايّاكَ في محافل الملائكة كما قال:[١] مَن ذكَرني في ملَاءٍ ذكرتُه في مَلاءٍ خيرٍ من مَلائِه.

وإذا سمع الملائكةُ ذلك اشتاقوا إلى العبد فقال الله : إن الملائكة اشتاقوا إلى زيارتك وقدجاؤك زائرين، فابدأ بالسلام عليهم لتكون من السابقين، فقل: السلامُ عَليكُمْ ورحمةُ اللهِ وبرَكاتُه، كلام أهل الجنة الذين تحيّتهم فيها سلامٌ فلاجرم إذا دخَل المصلّون الجنةَ يَدخُلونَ عليهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَاصَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَىٰ ٱلدَّارِ.

الوجه الثالث[٢]

إنّ آيَاتِ الفاتحة سبعٌ والأعمال المحسوسة في الصلوة غير القرائة والأذكار سبعة: القيامُ والركوعُ و الانتصابُ منه والسجودُ الأول والانتصاب منه والسجودُ الثاني والقعدةُ.

فهذه الأعمال كالشخص والفاتحةُ لها كالروح ، وإنّما يحصل الكمال والحيوة عند اتّصال الروح بالجسَد. فقوله: بِسمِ اللهِ الرَّحمٰنِ الرَّحيمِ، بإزاء القيام، ألاترى أنّ الباء في بِسْمِ ٱللهِ لمّا اتّصل باسم الله حصَل قائماً مرتفعاً.

---

١) المحاسن للبرقى : ١ / ٣٩ . وجاء ما يقرب منه فى الكافى : ٢/ ٤٩٨ و ٥٠ .

٢) تفسير الفخر الرازى : ١ / ٢١٣ .

وأيضاً التسمية لبداية الأمور، كلّ امرٍ ذي بالٍ لم يُبدأ فيه باسم اللهِ فهو أبتر[1] والقيام أيضاً أول الأعمال.

وقوله: الحمدُ للهِ ربِّ العَالَمين بإزاء الركوع لأنّ الحمد في مقام التوحيد نظراً إلى[2] الحقّ وإلى الخلق والمنعم والنعمة. لأنّه الثناء على الله بسبب الإنعام الصادر منه إلى العبد. فهو حالةٌ متوسّطةٌ بين الإعراض والإستغراق. كما انّ الركوع حالةٌ متوسّطه بين القيام والسجود، وأيضاً ذكْر النعمة الكثيرة مما يثقل الظَهْر فينحنى.

وقوله: الرحمٰنِ الرحيمِ مناسب للانتصاب لأنّ العبد لما تضرّع إلى الله بالركوع فاللائق برحمته أن يردّه إلى الانتصاب، ولهذا قال صلّى الله عليه وآله: إذا قال العبدُ «سمِع الله لِمنْ حَمِدَه» نظرَ إليه بالرحمة.

وقوله: مَالكِ يومِ الدينِ مناسبٌ للسجدة الأولى لدلالته على كمال القهر والجلال والكبرياء وذلك يوجب الخوف الشديد المستتبع لغاية الخضوع.

وقوله: إيَّاكَ نعبدُ وإياكَ نَستعين مناسب للقعدة بين السجدتين لأن إيّاك نعبدُ إخبار عن السجدة التي تقدّمت وإيّاك نَستعينُ إستعانة بالله في أن يوفّقه للسجدة الثانية.

وقوله: اِهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيم، سؤالٌ لأهم الأشياء، فيليق به السجدة الثانية ليدلّ على نهاية الخضوع.

وقوله: صِراطَ الّذِينَ اَنعَمْتَ عَلَيْهِم إلى آخره، مناسبٌ للقعود لأنّ العبد لما أتى بغاية التواضع قابلَه اللهُ بالإكرام والقعود بين يديه، وحينئذ يقرأ ما قرأها محمّد صلّى الله عليه وآله في معراجه، فالصلوٰة معراجُ المؤمن.

---

١) جاء ما يقرب منه في البحار: كتاب الاداب والسنن، باب الافتتاح بالتسمية: ٣٠٥/٧٦. المسند: ٣٥٩/٢.

٢) في تفسير الرازي: لان العبد في مقام التحميد ناظر الى.

وجه رابع[١]

إنّ المداخل التي يأتي الشيطان من قِبلَها ثلاثة: الشهوةُ والغضبُ والهوىٰ و الشهوةُ بهيمةٌ والغضب سَبُعٌ والهوى شيطان فالشهوة آفة عظيمة لكن الغضب أعظم منها. والغضب آفة عظيمة لكن الهوى أعظم منه. قال سبحانه ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَاءِ وَٱلْمُنْكَرِ وَٱلْبَغْيِ﴾ [١٦/ ٩٠] .

الفحشاء: الشهوة والمنكر: الغضب والبغي: الهوى. وبهذه الثلثة وقع المسخ في أمّة موسى عليه السلام ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّاغُوتَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَكَانًا﴾ [٥/ ٦٠] .

فبالشهوة يصير الإنسان ظالماً لنفسه. وبالغضب ظالماً لغيره. وبالهوى لربه. ولهذا قال صلّى الله عليه وآله: الظلمُ ثلاثةٌ[٢] ظلم لايُغفر وظلم لايُترَك وظلم عسى الله أن يتركه.

فالظُلم الذي لايُغفر هو الشرك بالله ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [٣١/ ١٣] والظلم الذي لايُترك هو ظلم العباد بعضهم بعضاً . والظُلم الذي عسى الله أن يتركه هو ظلم الإنسان نفسه.

ونتيجة الشهوة الحرص والبخل ونتيجة الغضب العُجب والكِبر ونتيجة الهوى الكفر والبدعة، ويحصل من اجتماع هذه الستّة في بني آدم خصلةٌ سابعة هي العُدوان المستلزم للبُعد عن رحمة الله أي الاحتجاب عنه، وهي نهايه الأخلاق الذميمة، كما انّ الشيطان هو النهاية في الأشخاص المذمومة.

فإذا تقرَّر هذا نقول: الأسماء الثلثة في التسمية دافعةٌ للأخلاق الثلاثة الأصليّة،

---

١) العنوان غيرموجود فى المطبوعتين : والوجه منقول من تفسير الفخر ١/ ٢٠٧ .

٢) جاء ما يقرب منه في الجامع الصغير : ٢/ ٥٧ .

والآيات السبع التي هي الفاتحة دافعة للأخلاق السبعة.

بيان ذلك انّ من عرف اللّهَ تباعَدعنه شيطانُ الهوى : ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ ﴾ [٤٥/٢٣] ياموسىٰ خالِف هواكَ فإنّي ماخلقتُ خلقًا نازَعني في ملكي إلّا هواك.

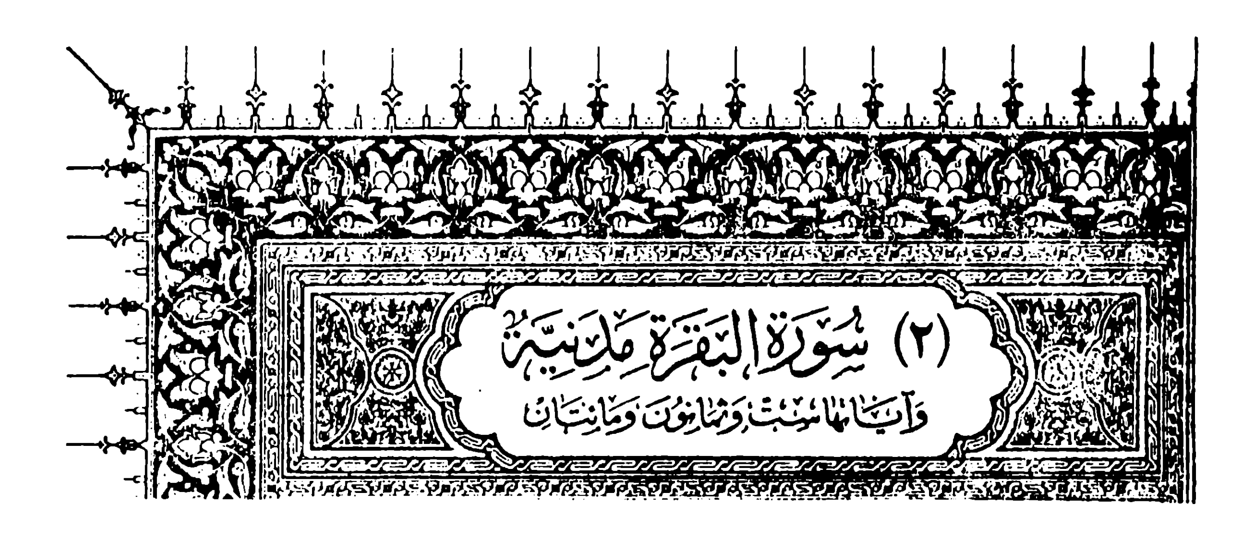
ومن عرف انّـه رحمٰن لم يغضب. لأنّ منشـاء الغضب طلبُ الولاية. والولاية للرحمن ﴿ المُلْكُ يَوْمَئِذٍ الحقُّ لِلرَّحْمٰنِ ﴾ [٢٥/٢٦] .

ومن عرف انّه رَحيمٌ صحّح نسبتَه إليه فلايظلم نفسه ولايلطخها بالأفعال البهيميّة .

وأما الفاتحة فإذاقال ﴿ الحمدُ لِلّه ﴾ فقد شكرَ اللّهَ واكتفى بالحاصل فزالت شهوته ومن عرف انّه ﴿ رب العالمين ﴾ زالَ حرصُه فيمالم يجدو بخله فيما وجَد، ومن عرف انّه ﴿ مالك يوم الدين ﴾ بعدأن عرف انّه ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ زال غضبه.

ومن قال : ﴿ ايّاكَ نعبدُ وايّاك نستعينُ ﴾ زالَ كِبْرُه بالأول وعُجْبه بالثاني .

وإذا قال: ﴿ اِهدِنَاالصِّراطَ المُستَقيم ﴾ اندفع عنه شيطانُ الهوى، وإذا قال: ﴿ صِراطَالّذِينَ انعَمتَ عَلَيْهِم ﴾ زالَ عنه كفرُه وإذا قال: ﴿ غَيرِالمَغضُوبِ عليهِم وَلَاالضَّالّين ﴾ اندفعت بدعته، وإذا زالت عنه الأخلاق الستّة التي هي مجامع الشرور كلّها ، زالَ عنه حجابُه وبُعده عن جناب القدس.


(٢) سُورَةُ البَقَرَةِ مَدَنِيَّة
وآياتها ست وثمانون ومائتان

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة البقرة مدنيّة إلاّ آية منها ، وهي قوله تعالى ﴿ واتّقوا يوماً ترجعون فيه ﴾ ـ إلى آخر الاية ـ [٢/٢٨١] فإنّها نزلت بمنى في حجّة الوداع .

عدد آياتها مأتان وستّ وثمانون .

* * *

الحمدللّه مبدِع الوجودوفائض الخيروالجود الذي أبدع العالَم الأعلىبالقول والكلام، وأنشأكتاب الصُنع والايجاد على غاية النظام وهيئة التمام. فأفادالكلمات التامّات وبسائط الموجودات والحروف العاليات قبل كتابة المركّبات بمدادالموادّ على ألواح مقادير الاستعدادات، الذي جعل العرشَ المحيط أول مانشأ من هذاالعالَم كالقلب الذي هوأول مايتكوّن ويتحرّك، وآخرمايسكن من عالَم الإنسان. فاستوى عليه باسمه الرحمن استواء الروح على القلب المتكوّن منالأركان.

وثانيه كرسيّه الذي وسِع السمواتِ والأرض فأجرى فيها ماجرىٰ به القلَمُ الأعلى في اللوح الكريمجرْياً إلى يومالقيٰمة على حسب كلام المشيّة وحروف الإرادةوقول

الحقّ ووعدالصدْق و كلماته التامّات وأسمائه العظام.

فرتّب عليها وجود الكائنات كالإنسان والحيوان والنبات، وبوجود الإنسان تمّ غاية الأكوان. وهوخليفة الله في أرضه وعالَمه السفلي ثمّ في العالَم العلوى . لأنّ الله خلقَه بيديه﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾وعلّمه الأسماء وفضّله على ملائكة الأرض والسماء.

وبعد :

اعلم أيّها الخائض في بحارمعارف القرآن، إنّ الإنسان أعدلُ شاهدٍعلى آيات الربوبيّة وأسرارالإلهيّة، وأدلُّ دليل على صفات ربّه الجليل،فاسئل به خبيراًإن أردت أن تسلك سبيلَ الحقّ شاهداً بصيراً.

إذ هوعلى بيّنة من ربّه لأنّه ممّاخلقَه على صورة الهُدى، كما ثبَت في الحديث المتّفق عليه : « إنّ الله خلَق آدمَ على صورة الرحمن »[1] هذا من حيث الدلالة السمعيّة إذكان لايصدق كلأحد فيما يدّعى فيه الكشف والشهود بالبصيرة الباطنة أوالإلهام والتعريف الإلهي مالم يدخل فيه الأوضاع الحسيّة كالرؤية بهذه الآلة أوالشهادة أوالرواية أوالإجماع أوالقياس المنتهى إلى النصّ.

وهذه كلّها من أضعف الدلائل في الإعتقاديات التي لايعرف إلّابنور الهداية الربّانية والعلوم اللدنيّة.

وأمامن انفتحت بصيرتُه وانكشفت له طريقته، يعلم ويتيقّن إنّ الإنسان ممّاأوجده الله شاهداً على ذاته وصفاته وأفعاله مخبِراً عن كيفيّة إلهيّته وصُنعه وخلقه وأمره للمضاهاة الواقعة بينه وبين الربّ تعالى ظاهراًوباطناً، والمحاذاة الثابتة ذاتاً وصفاتاً وأسماء وأفعالاً كمافصّله العلماء الشامخون والفضلاء المتألّهون.

فهوعيبة علم الله وخزانة معرفته ومعدن حكمته علماً وعينا﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ

١) مضى في : ١٠٧.

مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤتَ ٱلْحِكْمَةَفَقَدْاُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً﴾ [٢/٩ ٢٦]وهو﴿النَّبأُٱلْعَظِيمِ ٱلذي هُمْفِيهِمُخْتَلِفُون﴾ [٧٨/٣] ويعلمإنّالإنسان الكامل هوالكتابُ الجامعُ لجميع آيات الحكْمة المشتمل علىحقائق الكون كلّه حديثه وقديمه .

فمِن جملةالمضاهاة الواقعةبين‌النفس‌والربّ؛إنّالنفَس الإنساني‌الخارج‌من‌القلب المارّ علىمنازل‌الحروف والكلمات التي هي‌أخصّ‌خواص‌الإنسان‌من‌بين‌الكائنات، هو بإزاء النفَس‌الرحماني وانبساط‌الفيض‌الوجودي المارّعلى‌مراتب‌أعيان‌الممكنات‌الذي هومن خواصّ الإلهيّة وآيات الرحمانيّة .

ومن هذاالمجلى يتبيّن وينكشف‌على من‌اهتدى‌بآيات ربّه الأعلى‌إن‌الموجودات الواقعة في عالَم الايجاد والتكوين ، هي بعينها على صورة الموجودات الواقعة في عالم‌التسطير والتدوين ، سواء كان قبلها في‌عالم البداية والقضاء السابق والقلَم‌الأعلى واللوح‌الأعظم، أوبعدها في‌عالَم‌النهاية وفي‌القدَر‌اللاحق‌كما في‌صور‌ألفاظ‌هذا‌الجوهر الناطق وأرقام قلمه‌ولوحه المكتوب بيده .

فهذا النفَس الضروري من الإنسان الخارج من‌باطنه وجوفه ، يتعيّن بحسب مروره على المخارج الصوتيّة والمنازل الحرفيّة على‌ثمان وعشرين صورة‌على‌حسب مراتب‌الموجودات الصادرة‌عن‌الحقّ تعالى، فكلّ حرف‌بإزاء موجودٍ‌من‌الموجودات الأصليّة الإبداعيّة الإنشائيّة .

ثمّ‌لمّاكان التعيّن له‌أولاً بالحرف الهاوي خاصة، وهو يهوى على ثلاث مراتب هويّاًذاتيّاً،أولها مايعبّر عنهُ بالألف‌وهو المسمّى عندالقرّاء بالحرف‌الهاوي، فإذامرّفي هويّه بالارواح‌العلويّة حدثَ‌له‌منهاواو‌العلّة‌وهو‌امتدادالهوى‌من‌التنفّس‌عن‌ضمّ‌الحروف، وهوإشباع حركةالضمّ.

وإذا مرّبالأجسام‌الطبيعيّة السفليّة في‌هويّه حدَث له‌من ذلك ياء العلّة وهوامتداد الهوى‌من التنفّس عن خفض الصوت ، وهو اشباع حركة الخفْض ، لأنّ الخفْض‌من

العالَم الأسفل وما لهذه النفَس في هويّه أكثر من هذه الثلاث المراتب فاعلم ذلك .

فحدثت رسالة الملك بالواو المضمومة ماقبلها وحدثت رسالة البشَر بالياء المكسورة ماقبلها، وكان الألف على الأصل عن الله وهو مسبّب الأسباب .

ومن هيهنا ظهر إنّ اقرب شبه بالنفَس بل هو عين النفَس ـ حروف العلّة، وهو الألف والواو المضموم ماقبلها والياء المكسور ماقبلها، وليست هذه الثلثة من الحروف الصحاح المحقّقة في الحرفيّة، بل هي أجلّ من ذلك لأنّها علّة الحروف وليست حروفاً وإطلاق الحرْف عليها على طريق المَجاز .

ومايدلّ عليها إلا الحروف إذا انفتح فأُشبع الفتحةُ أوضُمَّ فأُشبع الضمة أو كُسِر فأُشبع الكسرة ، فذلك الدليل على إبراز هذه الثلثة ، كما كان العالَم من أجل حدوثه الذي هو بمنزلة اشباع الحركات في الحروف دليلاً على وجود الحق الأول وملكوته فافهم.

* * *

ثمّ إن الحروف التي هي بمنزلة الوجودات الخاصّة الصادرة عن المصدَر الأول بواسطة الوجود الإنبساطي ، لها خواصّ و تعيّنات نوعيّة هي بمنزلة المٰهيّات ذوات فصول نوعيّة أعطتْها لها المخارجُ والمقاطعُ الصوتيّة والمنازل الحرفيّة التي بإزاء المراتب الوجوديّة .

فأعيان الحروف في النفس الإنساني مجتمعة مجملة كما انّ الأعيان الوجوديّة في الفيض الوجودي الرحماني مجتمعة مجملة .

فإذا جرىٰ النفَس من أول الحروف إلى غايتها وإنّه يفعل كلّ حرف متأخّر وجوده لتاخّر مخرجه عند انقطاع النفَس مايفعل كلّ حرف في مخرج تقدّمه ، فهو يجري على قوّة كل حرف في مخرج تقدّمه، لأنّ النفَس مرّ في خروجه على تلك المخارج إلى أن إنقطع عند هذا المخرَج ، فنقل معه مرتبة كل حرف فظهرتْ فى قوّة الحرف المتأخّر. وآخر الحروف «الواو» ففى الواو قوّة جميع الحروف ، كما إنّ الهاء أقلّ

في العمل من جميع الحروف فإنّ لها البدوَّ ، و كلمة «هو» جمعت جميع قوى الحروف في عالم الكلمات ، فلهذا كانت الهويّة أعظم الأشياء .

و كذلك الإنسان آخر غاية النفَس في الكلمات الإلهيّة، وهي المفارقات وطبائع الأجناس والأنواع.

ففي الإنسان قوّة كل موجود في العالم؛ وله جميع المراتب .

ولهذا اختصّ وحده بالخلافة الإلهيّة وبكونه مخلوقاً على الصورة فجَمع بين الحقائق الإلهية، وهي الأسماء. وبين المراتب الكونيّة وهي الأجزاء. فيظهر به ما لا يظهر بجزءٍ جزءٍ من العالَم ولا بكلّ اسمٍ اسمٍ من الحقائق الإلهيّة .

فكان الإنسان أكمل الموجودات، وبه انتهى النفَس الرحماني ، والواو أكمل الحروف وبه انتهى النفَس الإنساني ، وكلّ ما سوى الإنسان خلْقٌ إلاّ الإنســان (للانسان ــ ن) فإنّه خَلْقٌ و حقّ .

فالإنسان الكامل هو على الحقيقة الحقّ المخلوق به ، أي المخلوق بسببه العالَم، وذلك لأنّه الغايةُ المطلوبة بالايجاد المتقدّم عليها ولولاه ما ظهَر ما تقدّم عليه.

فكلّ غاية هو الأمر المخلوق بسببه ما تقدَّم من أسباب ظهوره، وهو الإنسان الكامل.

وإنّما قلنا: الكامل؛ لأن اسم الإنسان قد يُطلق على مثالِه في عالم الشكل والصورة الشبيهة به، كما تقول في زيد: إنّه إنسانٌ ، وفي عَمرو: إنّه إنسان. وإن كان في أحدهما قد ظهرت الحقائقُ الإلهيّة وما ظهرت في الآخر ، فالآخر على الحقيقة حيوان في شكل إنسانٍ، كما أشبهت الكرَة بالفلَك في الاستدارة. وأين كمالُ الفلك من كَمال الكرَة وأين مرتبة الإنسان الكامل المتحقّق بالحقائق الإلهيّة من المشكّل بصورته من جملة الحيوان؟ ولهذا قال تعالى لنبيّه ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [١٧/٨]

فتوح إستفاضية
[تشابه النفَس الانساني والنفَس الرحماني]

اعلم إنّ مادّة صوَر الممكنات التي تسمّى بالنفَس الرحماني عند العرفاء، غير مادّةصوَر الكائنات عندالفلاسفة، واطلاق المادّةعلى القبيلين من باب التشبيه أو الإشتراك. لأنّ المادّةعندالفلاسفة شيءٌ وجودهفي ذاته بالقوّة أبداً، وإنّمايتجوهرويتحصّل موجوداً بالفعل بالصوَر الطبيعيّة أوالمقداريّة الحالّة فيها.

وأمّا المسمّى بالمادّة للممكنات فهو عبارةٌ عن أول فيض وجودي ينبعث من ذاته تعالى ويقال له: الحقّ المخلوق به. وهو وجود خاصٌّ منبسطٌ على مهيّات الأشياء لايكون فيه جهةقوّة واستعداد، بل بهفعليّة الموجودات وإنّيتها وهويّتها. إلّا إنّه ذوشئون ومراتب متفاضلةودرجات متفاوتة بعضهافوق بعض كماأُشير إليه في قوله تعالى ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَات ذُوالعَرْش﴾ [١٥/٤٠].

وهو المعروف عندهم بالنفَس الرحماني، والذي ظهر عنه حروف هويّات الممكنات و كلمات وجودات المكوّنات على مراتبها الوجوديّة ودرجاتها الكونيّة التيهي على مثال مخارِج الحروف والكلمات المنشئات من نفَس المتنفّس الإنساني الذي هوأكمل النشآت كلّها وخليفةُالله في عالَم الكون. من الله مبدأه وإلى الله مرجِعه وهو على بيّنةمن ربّه مخلوقٌ على صورته.

ولهذا هومثالُ الله الأكبر وظهَر منه أمثالُ ماظهَر من الله من المراتب والصوَر.

وهي ثمانية وعشرون منزلاً لثمانية وعشرين حرفاً، فأوّلها «الهاء» وآخرها «الواو» ويحصل منها «هو» الجامع للأول والآخر وفيه سرّ قوله سبحانه: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [٣/٥٧].

وكما يكون لحرفٍ واحدٍ ألقابٌ متعدّدة لصفات مختلفة وأحوال متنوّعة لأجل

درجة ومقام له من درجات النفَس ومقاماته عند التكوين منه في مقاطع الحروف، يمتاز عن الذي يقاربه في المَخرج، كحرف «الصاد» غير المعجمة فإنّه من الحروف المهموسة فيشارك «الكاف» في الهمس وهو من حروف الصفير فيشارك «الزاي» فيه وهو من الحروف المطبقة، فيشارك الطاء في الأطباق ومن الرخوة فيشارك السين فيها ومن المستعلية فيشارك القاف في الاستعلاء .

فهذا حرفٌ واحدٌ مبسوط اختلفت عليه ألقاب كثيرة لظهوره في مراتب ومظاهر متعددة قابل بذاته كلاًمنها، فاختلفت الاعتبارات فاختلفت الأسماء كذلك.

تقول في العقل الأول عقلاً باعتبار، وروحاً باعتبار، ونوراً باعتبار، وقوّة باعتبار وقَلَماً باعتبار ومَلكاً باعتبار .

فالعين واحدةٌ والأحكام مختلفة، بل كلما كان الموجود أقوى وجوداً وأعلى مرتبة كان أوسع شمولاً للنعوت والأوصاف .

ولهذا ذهبَ أكابر الحكماء إلى أنّ العقلَ البسيط كلّ الموجودات كما انّ الألِفَ كل الحروف .

أولاترى انّ كلّ ماهو حيوان فهو ناميٌ ومتغذٍّ ومولِّدٌ دون العكس. وكلّ ماهو إنسان فهو حيوانٌ دون العكس؟

وكذلك نفْس الإنسان الكامل، فيها كلّ الموجودات على وجه بسيط كما يعرفه العارفون بعلم النفْس .

وكذلك الحقّ الأول أصل الوجود الواحد الأحد الذي لايقبل التعدّد . وإن كان واحدُ العين فهو المسمّى بالحيِّ القيّومِ العزيزِ المتكبّرِ الجبّارِ إلى تسعة وتسعين إسماً.

فالعين واحدةٌ والمعاني والأحكام مختلفة ، فما المفهوم من الاسم «الحيّ» هو المفهوم من الاسم «المريد» ولا «العالِم» هو «القادر» كما قلنا في حرف الصاد، وكذلك سائر البسائط كسائر الحروف .

فخرجت الحروفُ من النفَس الإنساني بل من النفْس الإنسانية التي هي أكمل النشآت، وبها وبنفَسها ظهرت جميعُ الحروف لأنها كانت على الصورة الإلهيّة بالنفس الرحماني لظهور حروف الكائنات وكلمات العالم التامّات سواء بسواء، والكلمات التامّات للنفَس الإلهي ثمان وعشرون كلمة وهي أجناس الموجودات، فكان أجناسَ العالَم منحصرةً وهي لاتبيد ولاتنقضي أبداً وأشخاصها لاتتناهي مدّة وعدّة لأنّها معلومات الله، ومعلوماته لاتنقضي ولاتتناهي ولأنّها تحدث مادام السبب موجوداً والسبب لاينقضي فايجاد أعداد النوع لاينقضي، كما يفصح عنه، عن دوام الكلمات وحدوث أعدادها وتجدّدها قوله تعالى ﴿قُلْ لَوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [١٨/١٠٩].

ثمّ اعلم إنّ نفس المتنفّس ليس غير باطن شخصه وجسمه وظاهر روحه وغيب غيوبه، فصار النفس الإنسانيّة ظاهرة بالنفَس المنبعث عن الباطن إلى الظاهر فيتعيّن بأعيان الحروف والكلمات.

فلم يكن الظاهر بأمر زائد على الباطن في عينه، فاجعلْ هذا منهاجاً ومقيا سألك في معرفة نسبة أعيان الموجودات والكلمات التامّات؛ والحروف العاليات إلى النفَس الرحماني والفيض الوجودي؛ المنبعث عن باطن الحق وغيب غيوبه إلى ظاهر عالَم الغيب والشهادة، واستعداد المخارج لتعيين هذه الحروف السافلات والكمالات الناقصات في النفس الانساني البشري على قياس استعداد الأعيان الثابتة ومهيّات الأشياء للتعيّنات الوجوديّة للحروف العاليات والكلمات التامّات في النفَس الرحماني

* * *

فظهر لك من هذا المقياس إنّ الإنسان الكامل على صورة ربّه وبقيّة الله في أرضه وحجّة الله على خلْقِه فلهذا قال تعالى ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [٨/١٧]

وقال نبيّه صلى الله عليه وآله : منْ أطاعَني فقد أطاعَ الله[1]. وقال: منْ رآني فقد رأى الحقّ[2].

فصل

في نبذ من أسرار الحروف

لما ذكر الله عن نفسه إنّه الظاهر وإنّه الباطن وإنّه المتكلم، وإنّ له كلاماً وكلماتٍ وكتباً، وذكر نبيُّه صلّى الله عليه وآله[3]: إنّ له نفَساً من الإسم الرحمن الذي به استوى على العرش وهو بمنزلة قلب الإنسان كما قال: قلبُ المؤمنِ عرشُ الله. صحّ لنا الايمان بهذه الأمور.

فلمّا علمنا إنّ له نفَساً لا كأنفاسنا بل على وجه يليق بذاته وصفاته، وإنّه الباطن والظاهر لا كبطوننا وظهورنا وإنّ له كلاماً على وجه يناسب عظمته وجلاله، علِمنا إنّ كلماته هي الموجودات الصادرة عنه الناشية عن ذاته بذاته من غير توسّط مادة أو محل أو استعداد على مثال الحروف والكلمات الناشية من الإنسان التي يتشكّل بها الهواءُ الخارج من باطنه؛ لا كمثل أفعال الإنسان التي يتوسّط فيها الآلات الجسمانيّة الخارجة عنه.

ولما علمت إنّ قلب الإنسان لمكان الروح الحيواني الذي هو سبب حيوة البدن، بمنزلة عرش الرحمن ومحل الرحمة، وان صدره الواسع لمكان* الروح الطبيعي الساري في جميع البدن أعلاه وأسفله بمنزلة كرسيّه الذي وسع السموات والأرض؛

١) البخاری : کتاب الاحکام ، الحديث الاول . راجع ايضاً المعجم المفهرس (اطاع) ٣٥/٢ .

٢) البخاری : باب التعبير : ٩/ ٤٣ .

* ن: لمكان الكبد والروح...

٣) انی لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن . وفی المسند (٥٤١/٢) أجد نفس ربكم ...

فاعلم إنّ الله جعل للهواء الخارج من الصدر بعد نزوله إليه من القلب ثمانية وعشرين مَقطَعاً للنفَس يظهر في كل مقطَع حرفاً معيّناً ماهو عين الآخر، ميّزه القطع مع كونه ليس غير النفَس.

فالعين واحدة من حيث إنّها نفَسٌ وكثيرة من حيث المقاطِع، وهي أمورٌ عدَميّة كماانّ امتياز الوجودات الخاصّة ليست بأمر زائد على حقيقة الوجود الإنبساطي الفائض من الحق تعالى . بل امتيازها عنها وامتياز بعضها عن بعض ، ليس إلا من جهة مراتب النقصانات والتنزّلات اللازمة للمعلوليّة ، فليس التفاوت بينها إلّا من جهة الكمال والنقص والتقدّم والتأخّر والقرب والبعد من العلّة الاُولى .

فكذلك حال الحروف الصوتيّة الإنسانيّة المنقسمة إلى ثمانية وعشرين حرفاً. لأن الكرسيّ وهو فلَك المنازل ـ ومِثاله الصدْرُ فينا ـ منقسمٌ باعتبار المنازل والأمكنة للسيّارات الفلكيّة ـ من الكواكب وأرواحها ونفوسها المتحرّكة بأمر الله المتردّدة على حسب ماحملها الله من أحكام الوحي والرسالة إلى خلقه ـ إلى ثمانية وعشرين منزلاً.

* * *

ولك أن تستشكل هذا بماقد ورَد في الخبر عن رسول الله صلّى الله عليه وآله: إنّ المُنزَل عليه تسعة وعشرون حرفاً، وما أنزل الله على آدم إلّا تسعة وعشرين حرفاً، وإنّ لام ألف حرفٌ واحدٌ قد أنزله الله عزّوجل على آدم في صحيفة واحدة ومعه ألف ملك، ومن كذب ولم يؤمن به فقد كفَر بما أنزل اللهُ على محمد صلّى الله عليه وآله ومن لم يؤمن بالحروف ـ وهي تسعة وعشرون ـ فلا يخرج من النار أبداً.

فاعلم إنّ هذا غير مناقضٍ لما ذكَرنا من كون الحروف ثمانية وعشرين فإنّ الألف اللينة ليس كسائر الحروف متعيّنة بتعيّن خاصّ وحيّزٍ مخصوص ومخرَجٍ مشخّص، بل هي بحقيقتها الهوائيّة ساريةٌ في جميع التعيّنات الحرفيّة، فكأنّها ظلٌ للوحدة الإلهيّة السارية في وحدات الأكوان الوجوديّة.

وقد مرّت الإشارةُ إلى أنّها عين النفس الإنساني كالعقـل الأوّل الذي مرتبته عين مرتبة الوجود الإنبسـاطي المنبسط على هيـاكل المهيّـات المتعيّنة وهوالحقّ المخلوق به.

فللألِف اعتباران:اعتبار اللاتعيّن لكونها عين النفَس الهوائي، واعتبار التعيّن الذي هوأوّل التعيّنات كالهمزة.فإنّها من أقصى الحلْق.إلّاانّ مخرَجَ الهمزة كالهاء أول المخارج. ومخرَج الألِف السـاكنة من الجوف هوالفضـاء الواقع في جهة العِلو وتغاير الحروفِ بتغايُرِ المَخارج.

ومن هذا الاعتباريجبُ عدّالألِف المتحرّكةوالساكنة حرفين، ولمّاكان أسمـاءُ الحروفِ مصدَّرة بمسمّياتها التي هي الزُبُر، وهذهالقاعدة غير مطّردة بالقياس إلىالألِف لِما فيه من سرّالوحدة الإلهيّةالتيلااسم لها بخصوصيّة ذاتهالاستحالة الإبتداءبالساكن الحقيقي،فلم يكن بدٌّمن ارتدافِها بحرفٍ ينوبُ عن ذاتها سادّاًمسدّالتصديربها.

وكانت«اللامُ»بحسب عددهـا-الذي هوبمنزلة روح الحر ف -يسـاوي عدَد الحروف كلّها مع واحدٍ.وكانفيها سرّالجمعيّة الألِفيّة، وأيضاً كان عددُ الحروفِأعني التسعة والعشرين مقوّم عدد لاموالالف الساكنة أيضاً هي التاسعة والعشرون،كانضمّ الألِف إلى اللّام هو الأحقبالاعتبار،فاعتبر«لا»في منزلةالألف اللينة فجعل لام ألِفاسماً لـها ، والالف إسماً للهمزة، فلامحالة صارت الحروف تسعة وعشرين.

ومن اعتبر الحروفَ ثمـانية وعشرين-وهي عدد منـازل القمر- كان نظرُه إلى الحروفِ الصِرْفة المتعيّنة بالمخـارِج المتحيّزة بـالأمكنة من جهة قبولِهـا للحركة والسكون، وهما من صفـات الحدثـان وسِمـات النقصـان، والألف ليست متحرّكة ولاساكنة إلّابالمعنى السلبيالتحصيلي،يقابِل الحرَكه تقابُل السلب والايجاب،لاتقابُل العدَموالملكة، فلاجرمجعل أمراً خارجاًعن سلسلةالأكوان الحرفيّة، لأنها في الحقيقة فاعلها وراسمها ومقومها.

وفيها سرّ الإلهيّة وظلّ الربوبيّة، ونسبتها إلى سائر الحروف نسبة الحقّ المخلوق به إلى صوَر الموجودات العالَميّة.

ومما يؤيِّد هذا ما رواه [أبو] إسحٰق الثعلبي في تفسيره مسنِداً إلى عليّ بن موسى الرضا عليه السلام، قال: سُئل جعفر الصادق عليه السلام عن قوله تعالى: الٓمٓ؛ فقال: في الألِف ستّ صفاتٍ من صفات الله عزوجل:

«الابتداء» فإن الله تعالى ابتدأ جميع الخلْق والألِف ابتداء الحروف «والاستواء» فهو عادلٌ غير جائر، والألِف مستوٍ في ذاته «والانفراد» فالله فردٌ والألِف فردٌ «واتّصال الخلْق بالله والله لايتّصل بالخلق وكلّهم يحتاجون إليه والله غنيّ عنهم» فكذلك الألِف لايتّصل بالحروف والحروف متّصلة به وهو منقطعٌ من غيره، والله عزوجل بائنٌ بجميع صفاته من خلقه. ومعناه من الأُلْفة وكما ان الله عزوجل سبب أُلفةِ الخلْق فكذلك الألِف علّة تألّف الحروف وهو سبب أُلفتِها.

بحث و تنبيه

[الالف و أسرارها]

إنّ ما ورَد في الكشّاف وغيره من التفاسير سيّما الكبير من «أن هذه الألفاظ لمّا كانت أسماء لمّسمياتها التي هي حروفٌ يتركب منها الكلِم، وكانت هذه الأسماء مؤلّفاتٍ ومسمّياتها حروفاً وحدانا صدرت بتلك الحروف لتكون تأديتها بالمسمى أول مايقرع السمْع، واستعيرت الهمزة مكان الألِف لتعذّر الإبتداء بها» ففيه نظرٌ.

لأنّ المراد من الألِف المذكورة هٰهنا إن كان هي الهمزة فقد وقَع التصدير بالمسمّى في اسمها، فإن أول حروف لفظ «الألف» هي الهمزة المفتوحة.

وإن كان المراد منه الألف اللينة التي هي من حروف العلّة، ففيه حزازتان: تصدُير الهمزة بغير مسمّاها وهو خرْقُ القاعدة المذكورة. والترجيح من غير مرجّح، فإنّ الهمزة أولى

من الألِف بأن يصدّر اسمها بمسمّى الهمزة.

بل الأولى أن يجعلَ القاعدةُ مطّردة في الحروف الصحيحة الثمانية عشر كلّها، ويجعل لفظ «الألِف» اسماً لماهو من جنس الحروف الصحيحة أعني الهمزة على الحقيقة كما هو الرسم في سائر الحروف، ويجعل «اللام ألِف» اسماً للألِف اللينة بناء على ماذكرنا سابقاً.

ومن تأمّل في أحوال الألف وأسرارها حقّ التأمّل انكشف عليه أسرارٌ شريفة من أحوال المبدأ وخصائصه الإلهيّة.

منها: إنه لااسم لها من جهة ذاتها الأحديّة ولارسم.

ومنها: إنّها الأول في تعداد الحروف من حيث تعيّنها بالهمزة.

ومنها: إنّها بإزاء الواحد في الأرقام الحسابيّة.

ومنها: إنّها ليست في ذاتها متحرّكة ولاساكنة كمامرّ، بل سكونها على وجه آخر أعلى من سكون الهمزة وسائر الحروف.

ومنها: إنّها لامخرَج لها على التعيين من جملة المخارج؛ كما لاحيّز للباري جلّ اسمه.

ومنها: إنّها تقع أول الكلمات باعتبار تعيّنها الهمزي وتقع غاية الكمات لاآخر بعدها، كما انّ الباري أول الأشياء لاأول له وغاية الأشياء لاغاية له.

ومنها إنها أبسط من كل حرف في الوجود الهوائي السمعي وشكلها أبسط أشكال الحروف في الوجود الكَتْبي البصري.

ومنها: مامر ذكره في الوجوه الستّة من الصفات المذكورة في الحديث المرويّ عن جعفر الصادق عليه السلام وعلى آبائه التحيّة والإكرام.

كشف غطاء

[الروح البخارى مثال العماء]

ثم اعلم هداك الله طريق المعرفة والشهود، إنّ النفْس الناطقة هي المدبّرة باذن الله تدبيراً طبيعيّاً أو نفسانيّاً لهذا البدن الجسماني الذي هو بجميع مافيه من القُوى والحواسّ والأعضاء والآلات ، عالَم صغيرٌ بمنزلة العـالَم الكبير بمافيه من الأفلاك والعنـاصر والبسائط والمركبات الذي دبّره الله تدبيراً إلهيّاً وتصرّف فيه برحمته وعنايته .

ثمّ إنّ النفْس لم تدبّر لهذا البدن ولم تتصرّف في قواه وأعضائه إلّا بعد أن نزلت من علوّ تجرّدها وسماء تقدّسها وبرزت من مكمن ذاتها الروحانيّة وباطن كينونتها العقلانيّة إلى عالَم الحسّ والتجسّم .

فتوسّطت بين غيب هويّتها ومظهر شهادتها في ألطف مايوجَد من حدود عالَم البدن من البخار اللطيف النفساني المتعلّق بالقلْب الصنوبري الشكل المستدير الهيكل المحدّد لجهات البدن من أعلاه وأسفله .

فالنفْس قبل تعلّقها بالبدن وتصرّفها فيه وتدبيرها لقواه وحواسّه التي هي كالسمٰوات وأعضائه التي هي كالأرضيّات ، نزلت وتجسّمت بخاراً لطيفا يتكوّن منه جميع لطائف البدن، وبسببه تقع الأفاعيل الإنسانيّة سيما التكلّم بالحروف والكلمات التي هي أخص أفاعيل النفس الناطقة في هذه العالَم .

وهذه اللطيفة البخاريّة التي ينزل فيها النفْس قبل تصرّفها وفعلها في عالَم البدن مثال للعماء الذى جاء في الخبر وصفُه بقوله:[1] إنّه كان ربّنا قبل أن يخلق الخلق في عماء مافوقه هواء وماتحته هواء .

---

١) ترمذى : المقدمة ، باب فيما أنكرت الجهمية : ١/ ٦٥ .

فذكر انّ له الفوق وهو كون الحقّ فيه والتحت وهو كون العالَم فيه .

والعماء يحدث عن بخار رطوبات الأركان الأربعة والفلك أيضاً دخانٌ لطيفٌ الطف من هذه الأبخرة الحاصلة من لطائف هذه العناصر، بل عناصره كائنة على وجهٍ يناسب عالَم السماء وهي التي ينقسم بها الفلك أرباعاً، ممّا يطول شرحُه .

فالحاصل، إنّ العماء الذي ورد في الحديث، إنّ الله قبل أن يخلُق الخلقَ كان فيه مثالُه اللطيفة الجسمانيّة الموجودة في خِلقة الإنسان التي تعلّقت بها اللطيفة القدسيّة النازلة فيها من نفخ الحق من روحه، وهي كلمة من كلمات الله وينبعث منها النفَس الهوائي المتصوَّر بصور الحروف والكلمات الإنسانيّة المطابقة للحروف والكلمات الكائنة في النفَس الرحماني والوجود الإنبساطي، ليتحقّق ويتنوّر على البصير المحدِق بنور هذه المكاشفة البرهانيّة أنّ من عرف نفسَه فقد عرف ربَّه .

فصل

في الإشارة إلى سر هذه الصفوة من المفاتيح الحرفية الواقعة في فواتيح السور

روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: إنّ لكلّ كتاب صفوة، وصفوة هذه الكتاب حروف التهجّي[1] .

وعن الشعبي قال: لله تعالى في كلّ كتابٍ سرٌّ وسرُّه في القرآن سائر حروف الهجاء المذكورة في أوائل السوَر .

اعلم إنّ الذين اقتصرت علومَهم على مايتعلّق بعالَم الشهادة وانحصرت عندهم

١) مجمع البيان : ١/٣٢ .

معاني الموضوعات اللفظية فيما يوجَد في عالَم المحسوسات، قالوا:[1] إنّ الألفاظ التي تتهجّى بها أسماء مسمّياتها الحروف المبسوطة. فإنّ الضاد مثلاً لفظةٌ مفردة دالّة بالتواطؤ على معنى مستقلّ بنفسه، من غير دلالة على الزمان المعيّن، وذلك المعنى هو الحرف الأول من ضرب، فثبت إنّها أسماء، لأنها ممّا يصدق عليها حدّ الاسميّة ولأنها أيضاً يوجد فيها خواصّ الاسم من كونها متصرّفاً فيها بالتعريف والتنكير والجمع والتصغير والإسناد والإضافة فكانت لامحالة أسماء. وبه صرّح الخليل وأبو علي.

وأمّا ما رواه أبو عيسى الترمذي[2] عن ابن مسعود إنّه قال صلّى الله عليه وآله: من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسَنة، والحسَنة بعشر أمثالها. لاأقول الٓمّ حرف، بل الألف حرفٌ واللام حرفٌ والميم حرفٌ الحديث. فقيل: إنّ المراد به غير المعنى الذي اصطُلح عليه فإنّ تخصيصه به عُرفٌ جديد. بل المعنى اللغوي ولعله سماه باسم مدلوله.

وأقول: يمكن أن يراد بهذه الأسماء الثلثة المذكورة في الحديث مسمّياتها من الحروف الوحدان.

قالوا: إنّ حكم هذه الألفاظ مع كونها معربة: أن يكون ساكنة الأعجاز مالم تلتها العواملُ كأسماء الأعداد، فيقال: أَلِفْ لَامْ مِيمْ. كما نقول: واحد إثنان ثلاثة. فهي معربة وإنّما سكنت سكون الوقفِ لاسكون البِناء إذ لم تناسب مبنيَّ الأصل.

ولذلك لم يُحدّ بحدٍ ككيفَ وأينَ وهؤلاءِ ومُنذ، بل جمع فيها بين ساكنين فقيل: صٓ قٓ. فسكونُها سكونُ المعربات حيث لا يمسّها إعرابٌ لفقْد موجبه وعامله، مع كونها قابلة للعمل معرضة للإعراب.

ثمّ قالوا: إنّ مسمّياتها لمّا كانت عنصر الكلام وبسائطه التي منها تركّبت، افتتح

---

١) الاقوال مما ذكر في تفسير الرازى والكشاف والبيضاوى.

٢) ترمذى: فضائل القرآن، باب ماجاء فيمن قرء حرفاً من القرآن ١٧٥/٥. وجاء ما يقرب منه في البحار: ٩٢ / ١٩.

الكلام في السور بطائفة منها ايقاظاً لمن تحدّىٰ بالقرآن وتنبيهاً على أنّ المتلوَّ عليهم كلامٌ منظومٌ ممّا ينظمون منه كلامَهم، فلو كان من عند غير الله لما عَجَزوا عن آخرِهم مع تظاهرهم وقوّة فصاحتهم عن الإتيان بما يدانيه.

وليكون أول مايقرع الأسماع مستقلّاً بنوع من الإعجاز، فإنّ النطق بأسماء الحروف مختصٌّ بمن خطَّ ودرَس. فأمّا من الأُمّي الذي لم يخالط الكتاب فمستبعَدٌ مستغربٌ خارقٌ للعادة كالكتابة والتلاوة، سيّما وقد راعىٰ في ذلك مايعجز عنه الأديبُ الأريبُ الفائقُ في فنّه. وهو إنّه أوردفي هذه الفواتح أربعةَ عشر اسماً هي نصف أسامي حروف المُعجم ان لم يعدّ الألف فيها حرفاً برأسها في تسع وعشرين سورة بعددها إذا عدّ فيها الألف مشتملة على أنصاف أنواعها.

فذكَرَ من المهموسة وهي مايضعف الاعتماد على مخرَجه ويجمعها «فحثه شخص سكت» نصفها: الحاء والهاء والصاد والسين والكاف.

ومن البواقي المجهورة نصفها «لن يقطع امر».

ومن الشديدة الثمانية المجموعة يجمعها «اجدقط بكت» أربعة يجمعها «اقطك».

والبواقى الرخوة عشرة يجمعها «حمس على نصره».

ومن المطبقة التي هى الصاد والطاء والظاء والضاد نصفها. ومن البواقي المنفتحة نصفها. ومن القلقلة وهي حروف تضطرب عند خروجها ويجمعها «قطب جد» نصفها الأقل لقلتها. ومن اللينتين الياء، لأنّها أقلّ ثقلاً، ومن المستعلية وهي التي يتصعّد الصوت بها في الحنَك الأعلى وهي سبعة يجمعها «خص ضغط قض» نصفها الأقلّ.

ومن البواقي المنخفضة نصفها.

ومن حروف البدل وهي أحد عشر على ماذكره سيبويه واختاره ابن جنى ويجمعها «اجد طويت» منها الستّة الشائعة المشهورة التي يجمعها «اهطمين» وممّا يدغم في مثله ولا يدغم

١) الظاهر وقوع سقط هنا: اذا الحروف المذكورة سبعة و يزاد عليها الالف والميم والهاء والنون

في المقارب،وهي خمسة عشرة : الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء والخاء والغين والضاد والفاء والظاء والشين والزاى والواو، نصفها الأقل.

ومما يدغم فيهما وهي الثلاثة عشر الباقية ، نصفها الأكثر ، الحاء والقاف والكاف والراء والسين واللام والنون ، لما في الإدغام من الخفّة والفصاحة ومن الأربعة التي لاتدغم فيما يقاربها وتدغم فيمايتقاربها وهي الميم والزاء والشين والفاء نصفها.

ولمّا كانت الحروف الذلقية التي يعتمد عليها بذلق اللسان ، وهي ستّة يجمعها «رب منفل» والحلقيّة التي هي الحاء والخاء والعين والغين والهاء والهمزة كثيرة الوقوع في الكلام ذكر ثلثيهما .

ولما كانت أبنية المزيد لاتتجاوز عن السباعية ذكر من الزوائد العشرة التي يجمعها «اليوم تنساه» سبعة أحرف منها تنبيهاً على ذلك .

ولو استقريت الكلم وتراكيبها ، وجدت الحروف المتروكة من كلّ جنس مكثورة بالمذكورة . ثم إنّه ذكرها مفردة وثنائيّة وثلاثية ورباعية وخماسيّة ايذانا بأن المتحدى به مركب من كلماتهم التي أُصولها كلمات مفردة ومركبة من حرفين فصاعداً إلى الخمسة .

وذكر ثلاث مفردات في ثلاث سور «ص ن ق» لأنّها توجد في الأقسام الثلاثة: الاسم والفعل والحرف .

وأربع ثنائيات «حٰمٓ يسٓ طسٓ طٰهٰ» لأنّها تكون في الحرف بلا حذف كبَلْ وفي الفعل بحذف كقُلْ. وفي الاسم بغير حذف كمَنْ. وبه [1] كدَمْ، في تسع صور لوقوعه في كلّ واحدٍ من الأقسام الثلاثة على ثلثة أوجه . ففي الأسماء: مَن و إذ و ذو وفي الأفعال: قُلْ و بِعْ وخفْ، وفي الحروف: إنْ و مِنْ ومُذْ على لغة من جرّبها [2].

---

١) وبه، اى بالحذف.

٢) راجع مغنى اللبيب . الباب الاول : مذ .

وثلاث ثلاثيات لمجيئها في الأقسام الثلثة في ثلاثة عشر سورة ، تنبيهاً على أنّ أصول الأبنية المستعملة ثلاثة عشر، عشرة منها للأسماء ، وثلاثة للأفعال.

ورباعيتين وخماسيتين، تنبيهاً على أن لكلّ منهما أصلاً كجعفَر وسفرجَل، وملحقاً كقردد وجحنفل.

ولعلّها فرّقت على السوَر ولم تعدّباً جمعها في أول القرآن لهذه الفائدة، مع ما فيه من إعادة التحدّي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه. والمعنى: هذا المتحدىٰ به مؤلَّفٌ من جنس هذه الحروف ، والمؤلَّف منها كذي .

* * *

هذا ما ذكره علماء اللسان في هذا الباب[1]، وأما الذين ارتفعت درجتهم عن هؤلاء، فاختلفوا في معاني هذه الأسماء على قولين :

القول الأول[2] : إنّ هذا عِلْم مستورٌ وسرٌّ محجوبٌ وغيب مبطونٌ ودرٌّ مكنون استأثر الله بعلمِه، وعليه يُحمل الخبَرانِ المذكوران سابقاً.[3]

وقال بعض العارفين : العلم بمنزلة البحر، فأُجري منه وادٍ ثمّ أُجري من الوادي نهرٌ ثمّ أُجري من النهر جدولٌ ثمّ أُجري من الجدول ساقيةٌ . فلو أُجري إلى الجدول ذلك الوادي لغرقه وافسده. ولو سالَ البحرُ إلى الوادي لأفسده وهو المراد من قوله تعالى : ﴿ انزَلَ مِنَ ٱلسَّماءِ مَاءً فَسالَتْ اوديَةٌ بِقَدَرِهَا ﴾ [١٣/١٧] .

فبحور العلم عند الله وأعطى الرسل منها أودية ، ثمّ أجرى الرسل من أوديتهم أنهاراً [إلى العلماء] ، ثمّ أعطت العلماءُ للعامة جداول صغار على قدر طاقتهم، ثم أجرت العامّة سواقي إلى أهليهم بقدر طاقتهم .

١) راجع تفسير الكشاف والبيضاوى .

٢) تفسير الفخر الرازى: ١٢٦/١ .

٣) ص ٢٠٠ .

ومن هذا روي في الخبر: للعلماء سرٌّ، وللخلفاء سرٌّ، وللأنبياء سرٌّ، وللملائكة سرٌّ، ولله تعالى بعد ذلك كلّه سرٌّ، ولو اطّلع الجهّال على سرّ العلماء لأبادوهم، ولو اطّلع العلماء على سرّ الخلفاء لنا بذوهم، ولو اطّلع الخلفاءُ على سرّ الأنبياء لخالفوهم، ولو اطّلع الأنبياء على سرّ الملائكة لاتّهموهم، ولو اطّلع الملائكة على سرّ الله، لطاحوا حائرين وبادوا مائرين.

والسبب في ذلك إنّ العقولَ الضعيفة لاتحتمل الأسرارَ القويّة، كما لايحتمل نورَ الشمس أبصارُ الخفافيش، ولما زيدت الأنبياء في عقولهم قدَروا على احتمال أسرار النبوّة، ولما زيدت العلماء في عقولهم قدَروا على احتمال ماعجزَت عنه العامّة.

وكذلك علماءُ الباطن ـ وهم الحكماء ـ زيدت في عقولهم فقدَروا على احتمال ما عجزت عنه علماء الظاهر.

وسُئل الشعبيّ عن هذه الحروف، فقال: سرُّ الله لاتطلبوه.

وروى أبو ظيبان عن ابن عباس، قال: عجزت العلماء عن إدراكها، وقال الحسين بن الفضل: هو من المتشابهات.

تنبيه

[رد على القائلين بعدم امكان فهم تفسير الحروف المقطعة]

واعلم إنّ هذا القول ليس بسديد، لأنّه لايجوز أن يرد في كتاب الله مالايكون مفهوماً للخلق، إذ هو مما أنزله الله لهداية الخلق و إرشادهم وتكميلهم وإخراج عقولهم عن القوّة إلى الفعل وسياقة نفوسهم عن ظلمات الحِيرة والجهْل والعمى إلى نور المعرفة والعلم والبصيرة، ليتنوّر ذواتهم بأنوار معارف القرآن ويستعدّ واللقاء الله في دار المثوبه والرضوان ويتخلّصوا عن آفات الجهالة الموجبة لكثير من الأمراض القلبيّة والآلام النفسانيّة المؤدّية إلى الهلاك المستلزمة لعذاب البعْد والاحتجاب، كما

للمطرودين عن بـاب الرحمة الإلهيّة ، المحترقين بنيران الجهالات المتراكمة ، المتألّمين بآلام الاعتقادات الرديّة الفاسدة فلابدّ أن يوجد في عباد الله مَن كان عنده علم الكتاب وإلّا لكان إنزاله عبثاً.

نعم درجات الناس بحسب العقول متفاوتة كما مرّ فيما ذكر من الخبَر . فلاجرم حظوظهم من آيات كتاب الله مختلفة كتفاوت أغذية الناس والأنعام مـمّا تنبت في الارض من سائر الطعام .

فلطائفة منها القشور، كالتبن والنخالة. ولطائفة اللبوب والأدهان كالحَبّ من الحنطة والدُهن من الزيتون ﴿ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِأَنعَامِكُمْ ﴾ [٣٣/٧٩] .

* * *

والحجّة لنافي هذا المقصد من الآيات والأخبار كثيرة: أما الآيات :

فمنها قوله: ﴿ أَفَلَا يَتَدبّرونَ ٱلقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [٢٤/٤٧] أمرهم بالتدبّر في معانى القران، ولو كانت غير مفهوم لَما أمرهم بالتدبّر فيه .

ومنهـا قوله ﴿ وَإِنَّه لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَـالَمِين نَزَلَ بِـهِ ٱلرّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ [١٩٢/٢٦ـ١٩٥] فلو لم يكن مفهوماً بطل كونه صلى الله عليه وآله منذِراً به .

وأيضاً فقوله بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ. يدلّ على أنه نازل بلغة العرب، وإذا كان كذلك وجب أن يكون مفهوماً .

ومنهـا قوله ﴿ لَعَلِمَهُ ٱلّذِينَ يَستَنْبِطُونَه مِنْهُمْ ﴾ [٨٣/٤] والاستنباط منه لايمكن إلّا مع الإحاطة بمعناه .

ومنها قوله: ﴿ تِبيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [٨٩/١٦] وقوله: ﴿ مَا فَرّطْنَا فِى ٱلكِتَابِ ﴾ [٣٨/٦] وقوله: ﴿ هُدَىً لِلنّاسِ ﴾ [١٨٥/٢] ﴿ هُدَىً لِلْمتّقِينَ ﴾ [٢/٢] وغير المعلوم لايكون هدىً .

ومنهاقوله تعالى: ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ﴾ [٥/٥٤] وقوله: ﴿وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [٥٧/١٠] وكلّ هذه الصفات لايحصل في غير المعلوم .

ومنها قوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ [١٥/٥] وقوله :﴿قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ [١٧٤/٤] فكيف يكون برهاناً وكتاباً مبيناً ونوراً مبيناً مع انّه غير مفهوم .

ومنها قوله تعالى : ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [٩/١٧] فكيف يكون هادياً مع انّه غيرمعلوم .

إلى غيرذلك من الآيات المشيرة إلى كون الغرض من إنزال القرآن تعليم العباد .

* * *

وأما الأخبار ، فمنها قوله صلّى الله عليه وآله: إنّي تركتُ فيكم ماإن تمسّكتم به لن تضلّوا أبداً كتابُ اللهِ وعترتي.[١]

وروى العامّة عن أمير المؤمنين عليه السلام إنّه قال:[٢] إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: « عليكم بكتاب الله فيه نبأُما قبلكم، وخبرُما بعدكم، وحكْم مابينكم ، هو الفَصْل ليس بالهزلِ. من تركه من جبّار قصَمه الله، ومن اتّبع الهدى في غيره أضلّه، وهو حبل الله المتين ، والذكْر الحكيم، والصراط المستقيم ، وهو الذي لاتزيغ به الأهواء، ولايشبع منه العلماء ولايُخْلق على كثرة الردّ ولاتنقص عجائبه ، من قال به صدَق ومن حكَم به عدَل، ومن خاصَم به فلَح، ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم » .

وأماماروي عن أمير المؤمنين عليه السلام إنّ لكل كتاب صفوة وانّ صفوة هذا الكتاب حروف التهجّي، فليس فيه مايدلّ على أنّ معاني هذه الحروف غير مفهومة، وكذاماروي عن

---

١) تواترالرواية من العامة والخاصة ، راجع البحار: ١٠٤/٤–١٦٦ .

٢) دارمي : باب فضل من قرء القرآن : ٤٣٥/٢ بعزرق يسيرة .

الشعبي لايزيد دلالته على أن هذه الحروف من أسرار الله الخفيّة التي لايعلمها كلّ أحد، ولايدلّ على أنّ الراسخين في العلم لاسبيل لهم إلى إدراكها .

وكذا ماذكره بعض العارفين ليس فيه دلالة على عدم اطّلاع الناس على سرّ هذه الحروف، بل فيه مايدل على ضد ذلك كمالايخفى.

* * *

واحتجّ المخالفون بوجوه من العقل والنقل كلّها ضعيفة مدخوله :

منها انّه من المتشابه من القرآن وانّه غير معلوم لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ والوقف هيهنا لازمٌ، إذ لو عطف عليه قولهُ : ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ لبقي قوله ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا﴾ منقطعاً عنه وهو غير جائز.

وهو مجابٌ بانّ «يقولون» حالٌ. وإلّا لكان حالاً للمعطوف عليه كما للمعطوف فيلزم أن يكون الله قائلاً : ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾ وهو كفرٌ بل بأنّه خبر مبتدء محذوف بقرينة سابقة.

ومنها: إنه روي عن رسول الله صلّى الله عليه وآله انّه قال[1]: إنّ من العلْم كهيئة المكنون لايعلَمه إلّا العلماء بالله فإذا نطَقوا به أنكره أهل العزة بالله. ودلالة هذا الخبر على ثبوت هذا الجانب أكثر من دلالته على ثبوت طرف المخالف.

ومنها: إنّ القول بأن هذه الفواتح غير معلومة، مرويٌ من أكابر الصحابة فوجَب أن يكون حقّاً.

والجواب – بعد التسليم – إنّ دلالة ماروي عنهم على كونها غير معلومة لأحد من الناس مطلقاً وإن كان من الراسخين، غير مسلّم. وعلى كونها غير معلومة لجمهور

---

١) رواه الغزالي في الاحياء (١ / ٢٠) واللفظ : « . . . فاذا نطقوا لم ينكره الا أهل الاغترار بالله » وقال العراقي في تخريجه : رواه أبوعبدالرحمن السلمي في الاربعين له في التصوف من حديث أبي هريرة باسناد ضعيف .

الناس، لاتضرّنا ونحن نقول به.

ومنها: إن الأفعال التي كُلفنا بهقسمان،منها مايعُرف وجهُ الحكمة فيهاكالصلوة والصيام والزكوة.

ومنها مالايعُرف وجهُ الحكمة فيها كأفعال الحجّ، فكما يحسن من الله الأمرُ بالنوع الأول، فكذا يحسن منه الأمرُ بالنوع الثاني، لأن الطاعة فيه تدلّ على كمال الانقياد ونهاية التسليم، لأنه لمالم يعرف فيه وجه مصلحة لم يكن إتيانه إلاّلمحض الانقياد والتسليم، وإذا كان الأمرُ كذلك في الأفعال فلِمَ لايجوز أيضاً أن يكون الأمر كذلك في الأقوال، وهو إنّ الله يأمرنا تارةً بأن نتكلّم بمانقفُ على معناه،وتارةً بمالانقفُ على معناه، ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المامور للأمر.

أقول: وهذا أيضاً ساقط، لأنّ كون الغاية في التكليف بالأعمال، التسليم والانقياد وإن كان مسلَّماً، لكن كون الغايةفي العلوم كذلك،غير مسلّم كما حقّق في مقامه.

وبالجمله المقصود من العلوم والمعارف تنويرُ القلب بأنوار الحقائق الإلهيّة، ومن الأعمال والأفعال تطويعُ النفسِ الأمّارة للنفسِ المطمئنّة لئلايزاحمها القُوىٰ الشهويّة والغضبيّة وغيرها في السلوك إلى الله.

وأعجبُ من ذلك قولهم: بل فيه فائدةٌ اُخرى، وهو إنّ الإنسان إذا وقفَ على المعنى وأحاط به، سقط وقعه عن القلْب وإذا لم يقف على المقصود مع القطع بأنّ المتكلم بذلك أحكم الحاكمين،فإنّه يبقى ملتفتاً إليه أبداً ومتفكّراً فيه دائماً، ولُباب التكليف اشتغال السرّ بذكر الله والتفكّر في كلامه.

أقول ماأشبه هذا بكلام العوام والجهّال، فإنّ نفس التفكّر ليس من الغايات المتأصّلة ليكون بقاءُ الإنسان في التردّد الفكريّ أبداً سرمداً سعادةً، على أن فيه تعباً ومشقّة في الحال وإنّما الفائده فيه انتقال الذهن إلى ماهو المطلوب الأصلي وهو الابتهاج بإدراك الحضرة الإلهية والاستعداد بالأنوار الملكوتية.

* * *

القول الثاني[1]: قول من زعَم إنّ المراد من هذه الفواتح معلومٌ وهم اختلفوا وفسّروها على وجوه متخالفة.

أحدها: إنّها أسماء السوَر عن الحسَن وزيدبن أسلم وهوقول أكثر المتكلّمين.

الثاني: إنّها أسماء الله. روي عن أمير المؤمنين عليه السلام إنّه كان يقول: يا كهيعص ياحمعسق.

الثالث: إنّها أسماء القرآن.

الرابع: إنّها أبعاض أسماء الله. قال سعيدبن جبير قوله: «الٓر، حمٓ، نٓ» مجموعها هو اسم الرحمن. ولكنّا لانقدرُ على كيفية التركيب في البواقي.

الخامس: أن يكون إشارة إلى التي كانت هي منها، اقتصرت عليها اقتصار الشاعر في قوله[2]: قلتُ لها: قِفي. فقالتْ: قاف.

فيكون فيها دلالة على أسماءِ الله وأسماءِ صفاته، كما قال ابن عباس في الٓمٓ: «أنا الله أعلم» وفي الٓمٓرٰ: «أنا الله أعلم وأرى» و الٓمٓصٓ معناه: «أنا الله أعلم وأفصل».

وكما قال: «ألف»: آلاء الله. و «اللام»: لطفه. و«الميم»: ملكه. وهذا رواية أبي صالح وسعيد بن جبير عنه.

السادس: إنّ بعضها يدلّ على أسماء الله وبعضها يدلّ على أسماء غيره فقال الضحاك: الألف من الله واللام من جبرئيل والميم من محمد أي انزل الله الكتاب على

---

١) راجع مجمع البيان: ١ / ٣٢ وتفسير الرازي: ٢٣٠/١.

٢) في اللسان ـ وقف ـ (٣٥٩/٩) «قلت لها: قفي لنا. قالت: قاف» انما أراد: قد وقفت. فاكتفى بذكر «القاف».

وتمام البيت كما في مجمع البيان (٣٤/١): لاتحسبي انا نسينا الايجاف.

لسان جبرئيل عليه السلام إلى محمّد صلوات الله عليه وآله. وهو المروي عن ابن عباس:

السابع: قول أبي زيد وقُطرب: إنّ الكفار لمّا قالوا: لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه، وتواصوا بالإعراض عنه. فأنزل الله تعالى عليهم هذه الأحرف. فكانوا إذا سمعوها قالوا: كالمتعجبين: استمعوا إلى مايجيء به محمّدٌ فإذا أصغوا هجَم عليهم القران فكان ذلك سبباً لاستماعهم وطريقاً إلى انتفاعهم.

والثامن: قول أبي العالية إنّ كلّ حرف منها مدّة أقوام وآجال آخرين بحساب الجمل. متمسّكا بماروي[1] إنّه صلّى الله عليه وآله أتاه أبو ياسر بن أخطب وهو يتلو سورةَ البقرة ثمّ جاء أخوه حيي وكعب بن الأشرف فسألوه من الّم. وقالوا: ننشدك الله الذي لا إله إلّا هو، أحقٌّ إنّها أتتكَ من السماء، فقال صلّى الله عليه وآله: نعم، كذلك نزل، فقال حيى: إن كنت صادقاً إني لأعلم أجل هذه الأمة من السِنين. ثمّ قال: كيف ندخل في دينِ رجُلٍ دلّت هذه الحروفُ بحساب الجمل أن ينتهى مدّتُه إحدى وسبعون سَنة؟ فضحك رسولُ الله صلّى الله. فقال حيى: هل غير ذلك؟ فقال: نعم «المصّ» فقال: هذا أكثر من الأول، فهل غير هذا؟ فقال صلّى الله عليه وآله: نعم. الّر فقال: حيى هذا أكثر من الأول والثانية. فنحن نشهد إن كنتَ صادقاً ما ملكت أُمّتك إلّا مأتين وإحدىٰ وثلاثين سنة، فهل غير هذا؟ فقال: نعم «الّمر» قال نحن نشهد انّا من الذين لايؤمنون ولاندري بأي أقوالك نأخذ.

التاسع: ماقاله الأخفش إنّ الله أقسَم بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها ولأُنها مباني كتبها المنزلة بالألسِنة المختلفة، ومباني أسمائه الحسُنىٰ وأُصول كلام الأُمَم، بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحّدونه.

واقتصر على هذا البعض كماتقول: قرأت الحمدَ. وتريد السورةَ كلّها فكأنّه

---

١) راجع تفصيل الخبر فى السيرة النبوية لابن هشام: ١/٥٤٧. والدر المنثور: ١/٢٣. وكان اسم الرجل فى النسختين «يحيى» بدل «حيى» صححناه على مافى المصادر.

تعالى أقسم بهذه الحروف انّ هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبَت في اللوح المحفوظ

العاشر: قال أبو بكر الزهري إنّ الله تعالى علم إنّ طائفة من هذه الأُمة تقول بقِدَم القرآن، فذكر هذه الحروف تنبيهاً على أنّ كلامَه مؤلَّف من هذه الحروف؛ فيجب أن لا يكون قديماً.

* * *

فهذه عشرة من الأقوال المذكورة في معنى هذه الفواتح وهي كثيرة اكتفينا بذكر هذه عن غيرها لأنّها الأقرب إلى التصديق به، ومختار الأكثر هو كونها أسماء السور وعليه إطباقُ كثير من المفسّرين منهم الإمام الرازي[1]. واستدلّ عليه بأنّها إن لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمَل والتكلّم بالزنجي مع العربي، ولم يكن القرآن بأسره بياناً وهدىً، ولَما أمكن التحدّي به.

وإن كانت مفهمة فإمّا أن يراد بها الأعلام أو المعاني. والثاني باطلٌ لأنّه إمّا أن يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب، وظاهرٌ إنّه ليس كذلك. أو غيره وهو باطلٌ لأنّ القرآن نزَل على لغتهم لقوله تعالى ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ فلا يحمل على ما ليس في لغتهم.

فثبت الأول وهو كونها أعلاما للسور التي هي مستهلّتها، سمّيت بها إشعاراً بأنّها كلمات معروفة التركيب فلو لم يكن وحياً من الله لم يتساقط معذرتهم دون معارضتها.

* * *

والاعتراض عليه من وجوه: أحدها: لِمَ لا يجوز أن يكون مزيدة للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستيناف آخر كما قاله قُطرُب؟ أو يكون اختصار الكلام كما في القول الرابع والخامس؟ أو يكون إشارة إلى عدد آجال كما قاله ابو العالية؟ وهذه الدلالة وإن لم تكن عربيّة لكن لاشتهارها فيما بين الناس حتّى العرب، كانت كالمعرّبات؛

1) تفسير الرازي: ١/ ٢٣٢.

كالمِشْكوٰة والسجّيل والقِسطَاس والإستَبرَق. أويكون قسَماً كماقاله الأخفش. أويكون غيرذلك من الاقوال المذكورة؟

وثانيها: إنّ القول بأنهـا اسماء السوريُخرجها إلى ماليس في لغة العرب. لأنّ التسمية بثلثة أسماء فصاعداً مستنكرةٌ عندهم.

وثالثها: إنّها داخلةٌ في السوروجزءٌ منهاوجزءُ الشيء مقدّمٌ على الشيء بالرتبة، واسم الشيء متأخّرعنه كذلك. فيلزم من تسمية الشيء بجزئه تقدّم الشيء على نفسه، والمعارضة بتسمية الحروف بـأساميها ـ كتسمية الجزء الأول من الجيم بالجيم ـ ساقطةٌ، لأن المركّب متـاخِّرٌعن جزئه والاسم متأخّرأيضاً عن مسمّاه فلايلزم إلاتأخّرالمركب عن جزئه بوجهين ولافسادفيه.

ورابعها: إنّها لوكانت أعلاماً للسوَر، لوجَب أن يُعلم ذلك بالتواتر، لأنّ التسمية على هذا النحوليس من دأب العرب، فيتوفّرالدواعي على نقلها فوجَب اشتهـارها بهالابسائرالأسماء والواقع خلاف ذلك.

وخامسها: إنّ السوَر الكثيرة اتفقت في الَمّ وحَمّ فالاشتباه حاصلٌ والمقصود من العلَم إزالة الاشتبـاه. والمعارِضة بتسمية كثيرين باسم محمّد مدفوعةٌ بالفرق بين القبيلين، فإنّ الَمّ لايفيد معنى آخرعلى مافرضتُم، فلوجُعل علَماًلم يكن فيه فائدة، بخلاف الأعلام المشتركة فإنّ التسميةَ بهاقدتتضمّن فوائدَ أُخرىٰ غيرالامتياز كالتبرّك ونحوه.

وسادسها: إنّه لوكان كذلك لوجَب أنلاتخلو سورة من سور القرآن من اسم على هذا الوجه وليس كذلك.

* * *

وقديقال في الجواب[1] أماعن الأول: فبـأنّ هذه الألفاظ لم تُعهد مزيدة للتنبيه، والدلالة على انقطاع كلام واستيناف آخر أمرلازم لها ولغيرها من حيث إنّها فواتح

---

١) تفسير البيضاوي: ٧.

السوَر، ولايقتضي ذلك أن لايكون لها معنى في حيّزها ولم يستعمل للاختصار من كلمات معيّنة. أما الشعر فشاذّ. وأما قول ابن عباس فتنبيهٌ على أنّ الحروف منبع الأسماء ومبادئ الخطاب وتمثيل بـأمثلة حسَنة، ألاترى إنّه عدَّ كلَّ حرف من كلمات متباينة لاتفسير ولا تخصيص بهذه المعاني دون غيرها إذلامخصّص لفظاً ومعنى، ولابحساب الجُمل فيلحق بالمعرّبات.

والحديث الذي نقله أبو العالية لادلالة فيه. لجواز أنّ تبسّم رسول الله صلّى الله عليه وآله تعجّباً من جهلهم.

وجعلها مقسماً به، وإن كان غير ممتنع، لكنّه يُحوج إلى إضمار أشياء لادليل عليها.

وأمّـا الحمل على شيء مما ذكره المفسّرون، فغير لازم لأنّهم ذكروا وجوهاً مختلفة وليست دلالة هذه الألفاظ على بعض ماذكروه أولى من دلالتها على غيره، فأمّا أن يحمل على الكلّ وهو متعذّر للاجماع المركب. أو لايحمل على شيء منها وهو الباقي.

وأمّا عن الثاني: فبأنّ التسميةَ بثلاثة أسماء إنّما يمتنع إذا ركبّت وجُعلت إسماً واحداً على طريق «بعلبك» فأما إذا نثرت نَثْرَ أسماء العدد، فذلك جـايزٌ، فإنّ سيبويه قد نصَّ على جواز التسمية بالجملة، والبيتِ من الشعر، وطائفةٍ من أسماء حروف المعجم.

وأمّا عن الثالث: فبأنّ الاسم لفظٌ دالٌّ على أمرٍ مستقلّ بنفسه، غير مقترن الدلالة بهيئته على زمان، ولفظ الإسم كلفظ زيد مثلاً كذلك، فيكون الاسم إسماً لنفسه وإذا جاز ذلك فلِم لايجوز أن يكون جزء الشيء إسماً له.

أقول: وهذا الجواب مماذكره صاحب التفسير الكبير وهو كما ترى، فإنّ الكلام في الإسم الدالّ على معنى بالوضع، ودلالة الإسم على نفسه ليس بالوضع، وإن كان هو في نفسه موضوعاً.

وقد يُجاب كماذكر البيضاوي بأنّ الجزءَ مقدمٌ من حيث ذاته، ومؤخّرٌ باعتبار كونه إسماً فلادور.

أقول: هذا أيضاً فاسدٌ. فإنّ الكلام في أنّ هذه الألفاظ التي أجزاء السوَر، وهي من الموضوعات اللغوية لامعنى لها إلّا كونها أسماء للسوَر، فإذا كان تقدّمها على السوَر من حيث ذاتها لامن حيث كونها أسماء، لكانت قبل تمام السورة غيرموضوعة لمعنى أصلاً فتكون مهملة. سيّما وهذا التقدّم زمانيٌّ، لأنّ السوَر والآيات وسائر أقسام الكلام إنّما هي تدريجيّة الوجود زمانيّة الحدوث.

وأمّا عن الرابع: بأنّه لابُعد في أن يصير اللقب أكثر شهرةً من أصل الاسم فكذا هيهنا.

وأمّا عن الخامس: فبأنّه لايبعد أن يكون في تسمية السوَر الكثيرة باسم واحد ثمّ تمييز كل واحد منها بعلامة أُخرى حكمةً خفيّةً.

وأمّا عن السادس: فبأنّ وضع الإسم إنّما يكون بحسب الحكمة، ولايبعد أن يقتضى الحكمة وضعَ الإسم لبعضِ السوَر دون بعض.

أقول: إذا كان الغرض من هذه الألفاظ مجرد التسمية للتمييز والتعين، ولم يكن لها معنى آخر، يلزم الترجيح من غير مرجّح في تسمية بعض السوَر ببعض هذه الحروف دون بعض.

ثمّ أقول: ويرد على أصل الدليل بحثٌ آخر لم يكن مذكوراً في التفاسير، وهو إنّ قول المستدل: لولم يكن هذه الألفاظ أعلاماً لكانت موضوعة للمعاني وظاهر إنّها ليست كذلك، ممنوعٌ، والسند ما سنذكره عن قريب إن شاء الله.

حكمة قرآنية

[تفسير الحروف المقطعة حسبما قاله ابن سينا]

اعلم هداك الله تعالى إلى فهْم آياته إنّ شيخ فلاسفة الإسلام ذهب في رسالة

سمّاها بالنيروزية، إلى أنّ هذه الحروف أسماءٌ للحقائق الذاتية بعضها لذات الله تعالى مطلقاً، وبعضها لذاته مضافةً إلى ماأبدعه ، وبعضها لمبدعاته مطلقة،وبعضها لها مضافة على الوجه الذي سنذكرها ، وأقسم الله بهذه الأشياء العظيمة تكريماً وتعظيماً. ونحن اخترنا مذهبَه وتتبَّعنا إثر كلامه في هذا المرام .

فنقول : لاشبهة إنّ الله قد أوجد الموجودات المتأصّلة على ترتيب ونظام ، الأول و الثاني والثالث على ترتيب مراتب العدَد. لأنّه ليس في قوة الكثرة أن يظهَرعنه تعالى أولاً،كما ليس في قوة الزمان أن يوجد عنه في آنٍ دفعةً ولافي استطاعة الجسم أن يتكوّن عنه مبدَعاً.فالترتيبُ يرتقي بالكثيرإلى الواحد الحقيقي بحيث لاينثلم به وحدتُه.

وكما انّ الواحد مبدأ الأعداد والكثَرات كلها على الترتيب الأبسط فالأبسط، فكذلك الباري جلّ كبرياؤه مُبدِع الأشياء كلها على ترتيب الأبسط فالأبسط.وهوفاعل الإنيّات المتأصّلة والأنواع الكاملة قبل شخصيّاتها الزمانيّة على الترتيب الإلهي الإبداعي والنظم الربّاني الأحدي أولاًوثانياً وثالثاً.وكلّماكان الوجود فيه أشرف،كانت الوحدة فيه أتمّ وكان في درجة الاستفادة للوجود أقدم، وهكذا إلى أن ينتهى الترتيب النزولي إلى الموجودات الزمانيّة و المكانيّة من الجزئيّات المتكثرة في التشخّص، المتّحدة في المعنى والحقيقة وهي بمنزلة ظِلال وأشباح لما في العالَم الأعلى الإلهي من الحقائق المتأصّلةالتامّة، التي لاينفك تمامها عن بدوها.

وإذاسئلت عن شيء منهابماهوولِمهو، كان الجواب عنهماواحداً،لأنّه تامّ الوجود لايعوزه شيءٌمن وجوده ومن كمال وجوده عنه .

فلكلّ منها مرتبةٌ خاصّة من الوجود لايمكن أن يتعدّاه سابقاً أولاحقاً، إذكون كلّ منهما في مرتبته كالمقوّم لذاته ، وكما إنّ الأوليّة عين ذات المبدأ تعالى ، فكذا الثانويّةللموجود الذيبعده بعديّة ذاتيّةوالثالثيّةللموجود الذي بعده بوسطٍواحد،بعديّة

بالذات، وهكذا الرابع والخامس إلى أقصى الوجود .

ثمّ إنّ أشرف الموجودات الواقعة بعد مرتبة الواحد الحقّ الأول، هو عالَم العقل والملائكة المقربين .

وهذا العالَم جملة مشتملة على موجوداتٍ قائمةٍ بلا موادٍ خاليةٍ عن القوّة والاستعداد عقولٍ قادسةٍ طاهرةٍ وصورٍ مجردةٍ باهرةٍ ليس في طباعها أن تتغيّر أو تتكثّر أو تتحيّز كلّها كشخص واحدٍ متّصلة اتّصالاً روحانيّاً .

وكلّها عشّاق إلهيّون، مشتاقون إلى الأول والإقتداء به والإظهار لأمره والإبتهاج به والقُرب العقلي منه .

وهم مبتهجون بذات الأول لا بذواتهم، شاعرون به ذاهلون عن ذواتهم لاضمحلال ظلالِ إمكاناتهم تحت سطوع النور الأحدي وكبرياء جلاله .

ثمّ الواقعُ في ثالثِ المراتب العدديّة الذاتيّة ، وجودُ العالَم النفسي من لدن نفْس الفلَك الأعظم إلى النفوس المتعلقة بالأبدان البشريّة ، والقوالب الإنسيّة .

فعالَمها مشتملُ على جملة كثيرة من ذوات معقولة ، ليست مفارقة للموادّ كلّ المفارقة ، ولا مواصلة لها كلّ المواصلة ، بل هي ملابستها ضرباً من الملابسة ، وموادّ الصنف المتعلّق منها بالسماويّات موادَ دائمة الحركة الدوريّة بإذن الله وتسخيره للملائكة المدبّرة إيّاها، الحافظة لصوَرها المحرّكه لها تشوّقا إلى الله وتقرّبا منه وطاعة إيّاه.

ولها في طباعها نوعٌ من التغيّر ونوع من التكثّر لا مطلقاً كالأجرام الاسطقسيّة.

ثمّ الواقع في رابع المراتب عالَم الطبيعة، ويشتمل على قُوىً ساريةٍ في الأجرام ملابسة للمادّة على التمام وهي دائمةُ التجدّد والزوال ، سيّالة الذوات متجددة الهويّات ، تفعل الحركات الذاتيّة والسكنات في إحدىٰ المقولات من الأين والوضع والكمّ والكيف .

أمّا الحركة فإذا لحقها ضربٌ من التغيّر من جهة عارض غريب، وأمّا السكون، فعندما

لم يلحقها عارضٌ غريبٌ .

وبعد مرتبتها وجودُ العالَم الجسماني المنقسم إلى أثيري وعنصري ، وخاصيّةُ الأثيري استدارة الشكل والحركة واستغراق الصوَر للموادّ وخلوّ الجوهر عن التضاد. وخاصيّة العنصري ، التهيّؤ للأشكال المختلفة والأحوال المتغايرة وانقسام [ظ: الانقسام] بين صورتين متضادّتين أيّهما كانت بالفعل كانت الأُخرى بالقوّة .

وليس وجود إحديهما لها دائماً بل وجود أزمانيّاً ومباديه الفعّالة فيه من القوى السماويّة بتوسّط الحركات وبسبق كماله الأخير أبداً بالقوّة .

ويكون ماهو أولٌ فيه بالطبع، آخراً في الشرف والفضْل، ولكل واحدة من القوىٰ المذكورة إعتبارٌ بذاته وإعتبارٌ بالإضافة إلى تاليه الكائن عنه، ونسبة الثواني كلّها إلى الأول بحسب الشركة نسبة الإبداع .

وأمّا على التفصيل فيخصّ العقل نسبة الإبداع، ثمّ إذا قام متوسّطاً بينه وبين الثوالث صارله نسبة الأمر، واندرج فيه معه النفْس، ثمّ كان بعده نسبةَ الخلْق .

وللأُمور العنصريّة بماهي كائنةً فاسدةً نسبة التكوين والابداع يختصّ بالعقل والأمر يفيض منه إلى النفْس والخلْق يختص بالموجودات الطبيعيّة. ويعمّ جميعها. والتكوين يختصّ بالكائنه الفاسدة منها .

وإذا كانت الموجودات بالقسمة الكليّة إمّا روحانيّة وإمّا جسمانيّة، فالنسبة الكلّية للمبدء الحقّ إليها، انّه الذي له الخَلْق والأمر، فالأمر متعلّق بكل ذي إدراك والخلْق بكلّ ذي تسخير وهذا هو الغرض في هذا الفصل .

فصل آخر (١)

فى الدلالة على كيفية دلالة الحروف على هذه المراتب الوجودية

[من الحروف - ن]

إنّ من الضرورة أنّه إذا أُريدَ الدلالةُ على هـذه المراتب بالحروف أن يكون الأول منها في الترتيب القديم ـ وهو ترتيب «أبجَد هوّز» إلى آخره ـ دالاً على الأوّل ومايتلوه، وأن يكون الدالّ على ذوات هذه المعاني من الحروف متقدّماً على الدالّ عليها من جهة ماهي مضافة، وأن يكون المعنى المرتسم من إضافةٍ بين اثنين منها مدلولاً عليه بالحرف الذي يرتسم من ضرب الحرفين الأولين أحدهما في الآخر. اعنى مايكون من ضرب الحرفين أحدهما في الآخر، وأن يكون مايحصل من العدد الضربيّ مدلولاً عليه بحرفٍ واحد مستعملاً في هذه الدلالة مثل (ك) الذي هو من ضرب (ي) في (ب).

وما يصير مدلولاً بحرفين مِثل (يه) من ضرب (ج) في (ه). ومثل (كه) الذي هو من ضرب (ه) في (ه) مِطرَحاً لأنه مشكّك توهم دلالة كلّ واحد من (ي) و(ه) ويقع هذا الاشتباه في كلّ حرفين مجتمعين لكل واحد منهمـا خـاصّ دلالته في حد نفسه، وأن يكون الحرفُ الدالّ على مرتبةٍ من جهة إنّها بواسطة مرتبة قبلها من جميع حروف المرتبتين.

فإذا تقرّر هذا فـإنّه ينبغي ضرورةً أن يُدلّ بالألف على الباري، وبـالباء على العقل، و بالجيم على النفس، وبالدال على الطبيعة؛ هذا إذا أُخذت بماهي ذوات، وبالهاء على الباري، وبالواو على العقل، وبالزاي على النفس، وبالحاء على الطبيعة، هذا إذا أُخذت

---

١) هذا الفصل والذى يليه وعمدة ما جاء فى الفصل السابق منقول بتصرفات يسيرة من المؤلف ـ ره ـ عن الرسالة النيروزية ـ كما صرح به. وقد نقل المؤلف ـ ره ـ جل هذه المطالب فى تفسير سورة يس، والٓمٓ السجدة، وأسرار الايات.

بماهي مضافة إلى مادونها .

وبقي الطاءُ للهيولى وعالَمه، وليس لهوجودٌبالإضافة إلى شيء تحته. وينفدرتبة الآحاد ويكون الابداع وهو من إضافة الأول إلى العقل ذات لامضاف الى مابعده مدلولاً عليه بالياء لأنه من ضرب (٥) في (ب) ولايحصل من إضافة الباري أوالعقل إلى النفس عددٌ يدلّ عليه بحرف واحد لأنه (٥) في (ج) يه،و (و) في (ج) يح ، ويكون الأمروهومن إضافة الأول إلى العقل مضافاًمدلولاً عليه باللام،وهومن ضرب (٥)في(و).

ويكون الخلْق وهو من إضافة الأول إلى الطبيعة بماهي مضافة ، مدلولاً عليه بالميم وهومن ضرب (٥)في (ح) لأنّ الحاء دلالة الطبيعة مضافة .

ويكون التكوين وهومن إضافة الباري إلى الطبيعة وهوذات، مدلولاً عليه بالكاف ويكون جميع نسبتي الأمر والخلْق أعني ترتيب الخلْق بواسطة الأمر أعني اللام والميم مدلولاً عليه بحرف (ع) ، وجميع نسبتي الخلق والتكوين كذلك أعني الميم والكاف مدلولاً عليه بالسين ، ويكون مجموع نسبتي طرفي الوجود أعني اللام والكاف مدلولاً عليه بالنون ، ويكون جميع نسبة الأمر والخلْق والتكوين أعني كاف و لام وميم مدلولاً عليه بصاد .

ويكون اشتمال الجملة في الابداع أعني (ي)في نفسه (ق) وهو أيضاً من جمع (صاد) و (ي) .

ويكون ردّها إلى الأول الذي هو مبدء الكل ومنتهاه على أنه أول وآخر أعني فاعلاً وغاية كما بيّن في الإلهيات ؛ مدلولاً عليه بالراء ضِعْف (ق) وذلك هو الغرض في هذا الفصل .

فصل آخر في الغرض

فإذا تقرّر ذلك فنقول : إنّ المدلول عليه (بآلم) هو القسَم بالأول ذى الأمر والخلْق . و(بآلمر) القسَم بالأول ذ ي الأمر والخلْق وهو الأول والآخر والأمر والخلْق والمبدء الفاعلى والمبدء الغائي جميعاً ، و(بالمص)القسَم بالأول ذي الأمر والخلق والمنشىء للكل.

و(بص) القسَم بالعناية الكلية و(بق) القسَم بالابداع المشتمل على الكلّ بواسطة الابداع المساوي للعقل .

و(بكهيعص) القسَم بالنسبة التي للكاف أعنى عالَم التكوين إلى المبدء الأول وبنسبة الإبداع الذي هو(ي) ثم الخَلْق بواسطة الأمروهو(ع) ثمّ التكوين بواسطة الخلْق والأمروهو(ص) فبين(ك) و(ه) ضرورة نسبة الإبداع ثمّ نسبة الخلْق والأمر ثمّ نسبة التكوين والخلْق والأمر .

و(يسٓ) قسَم بأول الفيض والابداع وآخره وهو الخلْق والتكوين .

و(حمٓ) قسَم بالعالَم الطبيعي الواقع في الخَلْق .

و(حمٓعسق) قسَم بمدلول وساطة الخَلْق في وجود العالَم الطبيعي ومايخلق بينه وبين الأمر بنسبة الخلْق إلى الأمر ونسبة الخَلْق إلى التكوين وبأن ياخذ من هذا ويردّه إلى ذلك فيتمّ به [قسم به للابداع - ن] الإبداع الكلي المشتمل على العوالِم كلّها فإنها إذا اخذت على الإجمال لم يكن لها نسبةً إلى الاول غير الابداع الكلي الذي يدل عليه(بق) .

و(طسٓ) يمين بعالَم الهيولى الواقع في الخلْق والتكوين .

و(ن) قسَم بعالَم التكوين وعالَم الأمر أعني ن لمجموع الكل .

ولا يمكن أن يكون للحروف دلالة غير هذا ألبتة ثمّ بعد هذا أسرار يحتاج إلى المشافهة فهذا غاية الكلام الواقع في هذا المرام والله أعلم بأسرار كتابه وهو علّام الغيوب.

فصل

في أحوال أواخرها من حيث الاعراب

قدمرّ ان أسماء الحروف مالم تلها العوامل موقوفةً خاليةً عن الإعراب لفقْد موجبه لالأنها ليست قابلةله، بل هي معرَبة معرضة للإعراب غير مبنيّة.

وأما هل لهذه الفواتح محلٌ للإعراب أم لافنقول: إن جعلت أسماء لذات الله وآياته كما اخترناه أو للسوَر، كان لها حظٌ من الإعراب المحلّي ويجري فيه الوجوه الثلاثة:

أما الرفع فعلى الإبتداء والخبَر، وأما النصب فبتقدير فعل القسَم على طريقة "الله لأفعلنّ كذا" بالنصب أو بتقدير فعل آخر كاذكر ونحوه.

وأما الجرّ فعلى إضمار حرف القسَم وهي في ذلك على ضربين: أحدهما مايتاتّى فيه الإعراب لفظاً وهو إما أن يكون إسماً فرداً كصاد وقاف ونون، أو موازناً لمفرد وإن كان أسماء متعددّة كحاميم وطاسين و ياسين فانها على زنة قابيل وكذلك طسم تتاتّى فيها أن يفتح نونها ويصير ميم مضمومة إلى طاسين فيجعلا إسماواحداً كداراب جرد. والثاني مالايتاتّى فيه الإعراب نحو (كهيعص) و(المر) .

أما النوع الأول فيسوغ فيه الأمران: الإعراب والحكاية قال الشاعر:

يذكرني حاميم والرمح شاجر فهلّا تلا حاميم قبل التقدّم[1]

فاعرب حاميم، ومنعَها من الصرف لاجتماع السببين فيها: العلَمية والتانيثُ وهكذا كل ما أُعرب من أخواتها .

وأما النوع الثاني فهو محكيٌّ لاغير وإن أبقيتها على معانيها الحرفيّة، فإن قدرت بالمؤلَّف من هذه الحروف كان في حيّز الرفع بالإبتداء والخبر.

---

١) من أبيات قالها شريح بن اوفى العنسى بعد قتله محمد بن طلحة يوم جمل ، وكان محمد هذا اليوم كلما حمل عليه رجل قال : « نشدتك بحاميم » .

وإن جعلتها مقسَما بها، يكون كلّ كلمة منها منصوباً أو مجروراً على اللغتين المذكورتين في (اللهَ لأفعلنّ كذا) ويكون جملة قَسَميّة بالفعل المقدّر له .

وإن جعلتها أبعاض كلمات أو أصواتاً نازلة منزلة حروف التنبيه، لم يكن لها محلٌّ من الإعراب كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة ويوقَف عليها وقف التمام إذا قدرت بحيث لا يحتاج إلى ما بعدها .

ولقائل أن يقول: فما وجه قراءة من قرأ صاد وقاف ونون مفتوحات.

قلنا: الأولى كون ذلك نصباً لا فتحاً وإنما لم يصحبها التنوين لامتناعها عن الصرف على ما مرّ وانتصابها بتقدير فِعْل القَسَم، كما هو المختار، أو بنحو اذكر .

وقد أجاز سيبويه مثل ذلك في حَم وطَس ويَس لو قرىء به.

وحكى السيرا في إنّ بعضَهم قرء ياسينَ بالفتح ويجوز أن يقال: حُرّكت لالتقاء الساكنين كما قرىء ولا الضالين .

تنبيهات:

الأول : مــا وجه انّ هذه الأسامي مكتوبةٌ في المصاحف على صوَر الحروف المسمّيات ، مع انّ الملفوظ والمكتوب من حقائق الأشياء ، أسماؤها لا مسمّياتها .

قلنا: لأنّ العادة جاريةٌ في أنها متى تهجّيت أن تلفظ بالأسماء ومتي كُتبت أن تُكتب بالحروف أنفسها، وقد اتّفقت في خطّ المصحَف أشياء خارجة عن مقائيس علم الخطّ والهجاء ولا ضير في ذلك ولا نقص لاستقامة اللفظ وبقاء الحفظ .

وكان اتّباع خطّ المصحَف سنّة معمولاً بها ، على أنّ شهرة أمرها وإقامة الألسُن لها وأن التلفّظ بها لا على نهج التهجّي، غير مفيد لمعنى، وانّ بعضها مفرد لا يخطر ببال غير ما هو عليه من مورده، امنت وقوع اللبس فيها .

الثاني : ليس شيء من هذه الفواتح آية عند من عدا الكوفيين، وأما عندهم

فبعضها آية واحدة كالٓمٓ في مواقعها وهي ستّة والمٓصٓ وكهيٓعٓصٓ وطٰهٰ وطسٓمٓ وحمٓ ويسٓ وبعضها وهو حمٓ عٓسٓقٓ آيتان والبواقي ليست بآيات ، وهذا علْم توقيفي لامجال للقياس فيه .

الثالث: هل يجوز إرادة القسَم في المحكيّة كما جاز في المعربة ؟ نعم ولك أن تقدّر حرف القسَم مضمَراً في نحو قوله تعالى: ﴿ حمٓ وَٱلْكِتَابِ ٱلْمُبِينِ ﴾ [٤٣/٢] كأنه قيل: أُقسِمُ بهذه السورة وبالكتاب المبين، إِنَّا جَعَلْنَاهُ ...

وأما قوله صلّى الله عليه وآله:[1] حمٓ لاينصرون. فيصلح أن يكون منصوباً ومجروراً جميعها على حذف الجار وإضماره .

---

١) المسند (٢٨٩/٤) : عن البراء بن عازب ، قال لنا رسول الله (ص) : انكم ستلقون العدو غداً، وان شعاركم : « حم لا ينصرون » .

قوله جل اسمه :

ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَ فِيهِ

«ذلك» اسم مبهم يُشار به إلى البعيد ، فإن كان اشارة إلى ما في اللوح المحفوظ أو إلى القرآن باعتبار كونه في اللوح المحفوظ لقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا ﴾ [٤٣/٤] سواء كان الٓمٓ أسماً للقرآن أو السورة أو مقسَماً به، كما اخترناه فيكون إشارة إلى البعيد كما هو الرسم .

وأما إذا جعل إشارة إلى الٓمٓ وأوّل بالمؤلَف من هذه الحروف، أو فُسّر بالسورة أو القرآن الموجود بين أظهرنا ففي الإشارة إلى القريب الحاضر بما يُشار إلى البعيد الغائب لابدّ من وجه .

وقد ذكروا فيه وجوهاً :

أحدها: إنّه وقعت الإشارة إلى الٓمٓ بعدما سبق التكلّم به وتقضّى والمتقضّى في حكم المتباعد .

وثانيها: إنّه لمّا وصَل من المرسِل إلى المرسَل إليه وقع في حد البُعد عنه.

وثالثها: إنّ القرآن وإن كان حاضراً نظراً إلى ظاهره وصورته، لكنّه غائب نظراً إلى أسراره ومعانيه لاشتماله على علوم عظيمة وحِكَم كثيرة يتعسّر إطّلاع القوّة البشريّة عليها ، بل يتعذّر في هذه النشأة فيجوز أن يشار إليه كما يشار إلى البعيد الغائب.

ورابعها : إنّ الله تعالى وعَد رسولَه صلّى الله عليه وآله عند مبعثه أن ينزل عليه كتاباً لا يمحوه الماء، وهو صلّى الله عليه وآله أخبرَ أُمّته بذلك. ويؤيّده قوله: إِنَّا سَنُلۡقِي عَلَيۡكَ

قَوۡلاً ثَقِيلاً في سورة المزمّل وهي إنّما نزلت في ابتداء المبعث.

وخامسها: إنّه تعالى خاطَب بني اسرائيل؛ لأنّ سورة البقرة مدنيّة وأكثرها احتجاج على اليهود وقد كانت بنو اسرائيل أخبرهم موسى وعيسى عليهما السلام أنّ الله يرسل محمداً صلّى الله عليه وآله وينزّل عليه كتاباً فقال تعالى: ذٰلِكَ ٱلۡكِتَاب، أي الذي أخبر به الأنبياء المتقدّمون إنّ الله سينزله على النبي المبعوث من ولد إسمٰعيل.

وسادسها: ماقاله الأصمّ: إنّ الله تعالى أنزل الكتاب بعضَه بعد بعض، فنزَل قبل سورة البقرة سوَر كثيرة. وهي كلّ مانزل بمكّة ممّا فيه الدلالة على التوحيد وعلْم المعاد وعلم النفس وإثبات النبوّة وأحوال الملائكة والجنّ وعلْم السماء والعالَم وغير ذلك. فقوله «ذَلِكَ» إشارة إلى تلك السوَر والآيات التي نزلت قبل هذه السورة، وقد يسمّى بعض القرآنِ قرآناً كما في قوله تعالى ﴿وَإِذَا قُرِىءَ ٱلۡقُرۡآنُ فَٱسۡتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾ [٧/٢٠٤] وقال تعالى: حاكياً عن الجن ﴿إِنَّا سَمِعۡنَا كِتَابَاً أُنزِلَ مِنۡ بَعۡدِ مُوسَىٰ﴾ [٤٦/٣٠] وهم ماسمعوا إلّا البعض.

* * *

واعلم إنّ أصل ذلك وهذا «ذا» وهي كلمة إشارة زيدت الكاف عليها للخطاب واللام للتوكيد والهاء للتنبيه، فأصلهما واحد، فإذا قَرُب الشيء اُشير إليه فقيل: هذا اي تنبّهْ أيّها المخاطَب. فيشبه أن يكون دلالة ذلك على البعيد عُرفاً طارياً على أصل الوضع للقرينة التي ذكرناها.

و«الكتاب» أصله: الكتب. وهو الجمع. ومنه «الكتيبة» للجند لانضمام بعضهم إلى بعض، وهو مصدرٌ بمعنى المكتوب كالحساب، وقيل: سمّي به المفعول مبالغةً ثمّ عبّر عن المنظوم لفظاً قبل أن يكتب لأنه مما يكتب كما يقال للمكتوب كلام باعتبار انّه ماكان قبل الكتابة.

وقد مر في المفاتيح إنّهما واحد بالذات مختلف بالإضافة.[١] وهو اسمٌ للقرآن، وله أسماء كثيرة: الكتاب والقرآن والفرقان والذكر ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَومِكَ﴾ [٤٣/٤٤].

والتذكرة ﴿وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [٦٩/٤٨].

والذكرى: ﴿فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [٥١/٥٥].

والتنزيل: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [٢٦/١٩٢].

والحديث: ﴿اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [٣٩/٢٣].

والموعظة: ﴿قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [١٠/٥٧].

والشفاء: ﴿وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ﴾ [١٠/٥٧].

والحكم: ﴿وَكَذٰلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْماً عَرَبِيّاً﴾ [١٣/٣٧].

والحكمة: ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ﴾ [٥٤/٥].

والحكيم: ﴿يٰسٓ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾ [٣٦/١].

والحبل: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً﴾ [٣/١٠٣].

والروح: ﴿وَكَذٰلِكَ أَوحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا﴾ [٤٢/٥٢].

والبرهان: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [٤/١٧٤].

والكريم: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾ [٥٦/٧٨].

والعظيم: ﴿آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمِ﴾ [١٥/٨٧].

والفصل: ﴿إِنَّهُ لَقَولٌ فَصْلٌ﴾ [٨٦/١٣].

والهدى: ﴿هُدىً لِلْمُتَّقِينَ﴾ [٢/٢].

والمهيمن: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾ [٥/٤٨].

وغير ذلك كثيرٌ كما يظهر بالمراجعة إلى القرآن.

---

١) راجع الفاتحة الخامسة من المفتاح الاول: ٥٠٠.

فصل

في اتّصال قوله: الٓمٓ بقوله : ذَٰلِكَ ٱلْكِتَابُ، قال صاحب الكشّاف[١]: إن جعلت الٓمٓ اسماً للسورة ففي التأليف وجوهٌ: أن يكون الٓمٓ مبتدأً وذلك مبتدأً ثانيا؛ والكتاب خبره، والجملة خبر المبتدأ الأول. ومعناه: إنّ ذلك هو الكتابُ الكامل، كأنّ ماعداه من الكُتب في مقابلته ناقص، وانّه الذي يستاهل أن يسمّى كتاباً كما تقول: هو الرجل أي الكامل في الرجوليّة الجامع لمايكون في الرجال من مرضيّات الخصال.

وأن يكون الكتاب صفة ومعناه: «هو ذلك الكتاب الموعود» وأن يكون «الٓمٓ» خبر مبتدأ محذوف، أي: «هذه الٓمٓ» ويكون «ذلك» خبراً ثانياً أو بدلاً على أن يكون «الكتاب» صفة.

وأن يكون «هذه الٓمٓ» جملة و«ذلك الكتاب» جملة أُخرى وإن جعلت الٓمٓ بمنزلة الصوت كان ذلك مبتدأ خبره «الكتاب» أي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل، أو «الكتاب» صفته والخبر مابعده أو قدر مبتدأ محذوف، أي هو يعني المؤلَّف من هذه الحروف ذلك الكتاب.

وقرأ عبدالله[٢]: الٓمٓ تنزيل الكتاب لاريب فيه. وتأليف هذا ظاهرٌ، انتهى كلامه.

وعلى مااخترناه من كون «الٓمٓ» جملة قسَمية إما أن يكون «ذلك» مبتدأ و«الكتاب» خبره، أو عطف بيان، أو صفة له أو بدل منه، و«لاريب فيه» جملة في موضع الخبر. والمعنى أُقسِم بالله ذي الخلق والأمر انّ ذلك الكتاب هو الكتاب الذي لاريب فيه. لأنّ علومه برهانيّات لايعتريها تبديل وتغيير ولانسخ وتحريف، ومقدّماتها يقينيّات لايشوبها شكٌّ وشبهة ولايشوّشها وهمٌ وريبٌ.

---

١) الكشاف: ١/ ٨٥.

١) هو عبد الله بن مسعود.

وأما جعل «لا ريب» فيه في موضع الحال وعاملها إسم الإشارة وجعل «هدىً» خبراً عن ذلك الكتاب، فلا يخلو عن بُعد .

فصل

الرَيب: قريب من الشكّ وفيه زيادةٌ، كأنه ظنّ بشيء. تقول : رابَني أمر فلان إذا ظننتَ به .

ومنه قوله صلّى الله عليه وآله[1]: دعْ مايرُيبكَ إلى مالا يرُيبك .

وأما قولهم : رَيبُ الأمر، ورَيبُ الزمان لحوادثه ، كقوله تعالى: نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ ٱلمنُون، وقول الشاعر:[2]

قَضينا من تهامةَ كلَّ رَيب * وخيبرَ ثمَّ أجممنا السيُوفا

في معنى مايختلج في القلب من أسباب الغيظ وقلَق النفس واضطرابها فهما يرجعان أيضاً إلى معنى الشكّ لأن الشكّ ريبة والعلْم طمأنينة ومايخاف به من ريب المنون أمرٌ محتمل فهو كالمشكوك فيه. وكذلك مااختلج في القلْب وتعلَّق به النفس فهو غير مستيقن .

أقول: اعلم إنّ الإمكان والشكّ يجريان مجرى واحد كما انّ الوجوب والعِلْم اليقيني يجريان مجرى واحد إلّا أنّ الأُولين[3] حال الوجود العيني والأخيرين حال الوجود العلمي، وإذا كان الموجود عين المعلوم، فقد كان الوجوب عين العلم كما في علم الباري بذاته وبالأمور الصادرة عن ذاته من جهة علمه بذاته.

وكذلك قد يكون الإمكان عين الشكّ كما في إدراكنا الأشياء المحسوسة والمتغيّرة،

---

١) الجامع الصغير : ٢ / ١٥ .

٢) القائل كعب بن مالك الانصارى ، كما فى اللسان (ريب) .

٣) المراد من الاولين : الامكان والوجوب . ومن الاخيرين : الشك والعلم .

فقوله: لَارَيبَ فيهالمراد منهنفي كونهمظنّة الريببوجه من الوجوه لكونه من العقليّات الدائمة الموجودة في عِلْمِالله وفياللوح المحفوظ من التغيّر والنسخ، وسائرالكتب ليست كذلك،لأنّها ككتاب المحْوِ والإثبات قابلة للنسخ والتبديل.

وإنّما قلنا «لاريب فيه» يراد منه نفي الريب بالكلّية، لأنّ «لا» نفي لمُهِية الريب وجنسها،ونفي المهية يقتضي نفي كلّ فرد منأفرادها، لأنه لوثبَت فردٌ منأفرادها، لثبَت المُهيّة معه، وذلك يناقض نفيَها بالكليّة.

ولهذا السرّ كان قولنا: لاإله إلّاالله، نفياً لجميع الآلهة سوىالله.

وأمّا قراءةلاريبُ فيه بالرفع، نقيض قولنا:ريبٌ فيه،كماقرأها ابو الشعثاء(١)،فذلك النفي لايوجب انتفاء جميعالأفراد، لأنّه ليسلنفي المُهيّة، بللنفي فردمنالأ فراد وهو لاينافيثبوت فردآخر.

واعلم إنّه إذا جعل«ذلك الكتاب»إشارة إلى القرآن الحاضرعندنا، فيكونمعنى لاريب فيه : إنّه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث لايرتاب العـاقل بعد إمعـان النظر الصحيح والفكر السليم في كونه وَحياً من عندالله بالِغاًحدّ الإعجاز،لاانّ أحداًلايرتاب فيه، فليس المراد نفي الريب علىسبيل الاستغراق فيه، إذكم من مرتاب فيه.بلالمراد نفي كونه مظنّة للريب ومتعلّقاًله.

ألاترى إلى قوله﴿وَإِنْ كُنتُمْ فِيرَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ الآية، فإنّما أبعدوجود الريب عنهم،بل بيّن لهم الطريق إلى إزاحة ذلك عن أذهانهم، وهوأن يجتهدُوا ويجرّبوا نفوس أمثالهم فيمعارضة نجْممننجومه، وهم أُمراء الكلام وزُعماء المحاورة، ويبذلوا غاية جهدهم فيمقابلة سورة من سوَره، وهم فُرسان اللسان والمتَهالِكون على الافتنان في القصـائد والرجَز، حتّى إذا عجَزوا عنها تحقّق لهم أن

---

١) هو جابر بن زيد الازدى ابو الشعثاء . قال فى خلاصة تهذيب الكمال (٥٩) : «قال احمد: مات سنة ثلاث وتسعين ، وقال ابن سعد : سنة ثلاث ومأة» .

ليس في كونه بالغاًمن الجزالة وحسن النظم المبالغ التي بذّت بلاغة كل ناطق وشقّت غبار كلّ سابق، مجالٌ للشبهة ولامدخل للريبة.

ليعلموا إنّه لم يتجاوز الحدّ الخارج من قرى الفصحاء، ولم يقع وراء مطامح عيون البصراء إلّا لأنّه ليس بكلام البشَر و إنّه كلام خالِق القُوى و القدَر.

وقيل: معناه لاريب فيه للمتقين، و«هدى» حال من الضمير المجرور، والعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفي.

أقول : وهذا كقولك لمن يباحثك في مقدّمة علميّة : ماقلته لك أمرٌ بديهي عند من يهتدى به من العقول الصحيحة و القلوب السليمة.

وأما النكتة في تقديم «الريب» هيهنا على الظرف وتأخير «الغول» عنه في قوله: لَافِيهَا غَولٌ، فهي إنّ الأهمّ هيهنا نفي الريب بالكلية عن الكتاب، ولو قلت: لافيه ريب، لأوهم إنّ هناك كتاباً آخر حصل فيه الريب، كماقصدفي قوله لَافِيهَا غَولٌ، تفضيل خمر الجنّة على خمور الدنيا بأنّها لاتغتال العقول كما يغتال خمر الدنيا.

تنبيه

الوقف على «فيه» هو المشهور وعن نافع وعاصم انّهما وقّفا على «لاريب» ولابدّ لهما أن ينويا خبراً، ونظيره قولك: لاضير ولاباس. فالتقدير: لاريب فيه؛ فيه هدى.

قيل إنّ القراءة المشهورة أولى، لأنّ كون الكتاب نفسه هدىً اولى من أن يكون فيه هدى واوفق لما تكرّر في تسمية القران من أنّه نورٌ وهُدى.

قوله جل اسمه :

هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾

اعلم إنّه من جملة الأوصاف التي امتازبها القران عن سائرالكتب النازلة على الأنبياء السابقين ـ صلوات الله على نبيّنا وعليهم اجمعين ـ إنّ القرآنَ نفسَه هُدىً ونورٌ لأنّ المراد منهما، الحاصل بالمصدر، وسائرالكتب فيها هدىً ونور كما في قوله تعالى: ﴿أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ [٤٤/٥] وقال في حقّ القرآن: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ﴾ [١٥/٥] وقال ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ﴾ [٥٢/٤٢]

وأمّا قوله: ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [٣/٣] فليس فيه نصوصيّة على كونها هدى، لاحتمال أن يكون «هدىً» حالاً من ضمير «أنزل».

وكذا قوله ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [٩١/٦] لاحتمال كونه حالاً من فاعل أنزلَ أوجَاءَ.

والفرق الآخر إنّ القرآن هدىً للمتقين لم يكاشف بأسراره عند تجلّي أنواره إلّا الخواص والمقرّبون من عباده وهم المحبوبون وأهل المشيّة الإلهيّة كما قال ﴿نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [٥٢/٤٢]

وأمّا سائرالكتب فيشارك في هديها الجمهور من الناس لقوله ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [٣/٣] والقرآن أيضاً لاشتماله على الكتاب لماقدمرّ إنّه كلام وكتاب جميعاً يشارك في هديها الناس وكذا قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ﴾ [١٨٥/٢] وقدمرّ في المفاتيح نظيرهذا المرام[١].

---

١) راجع الفاتحة العاشرة من المفتاح الاول، ٥٠٤.

والهُدىٰ في الأصـل مصدرٌ على وزن فُعَل كالسُّرىٰ والبكـا، و معنـاه الدلالة. وقيل:بل الدلالة الموصِلةِ إلى المطلوب . والكلام من الجـانبين مذكور والانتقاض بالآيتين[1] مشهور.

قال صاحب الكشّاف:[2] هوالدلالة الموصِلة إلى البُغية واستدلّ عليه بوجوه ثلثة: بوقوع الضلالة في مقابله قال تعالى: ﴿ اُولٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَـةَ بِالْهُدَىٰ ﴾ [٢/ ١٦] وقال: ﴿ لَعَلَىٰ هُدًىٰ اَوفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ [٣٤/ ٢٤] وبأنّه يقـال«مهدي»في موضع المدح كمهتدي. ولولم يكن من شرطه الايصال لم يكن الوصف بالهُدىٰ مدحاً لأحد، لاحتمال انّه هُديَ فلم يهتد،وبأن اهتدى مطاوع هدىٰ، ولن يكون المطاوع على خلاف معنى أصله، كما يقال: كَسَرتُه فانكَسَر وغمّمته فاغتمّ.

والجواب عن الاول:إنّ الفرق بين الهُـدَىٰ والإهتداء معلومٌ، فمقـابل الهُدىٰ الإضلال،لاالضلال.

وعن الثاني:إن المنتفِعَ بالهُدىٰ يسمّىٰ مَهديّاً،لأن الوسيلة إذالم يفض إلى المقصود كانت نازلةً منزلةالمعدوم.

وعن الثالث:بالنقض، فإنّ الايتمارمطاوع للأمر، يقال : اَمرتُه فأتمَروليس من شرط الأمرحصول الايتمار.وبالمعارضة بقولك: هَديتُه فلم يهتَدِ.

تحقيق فيه اشارة
[الهداية وكون القرآن هدى]

واعلم إنّ أفاعيل المبادي الذاتيّة والعوالي الفعّالة وإن كانت من قبلها عامّة تامّة الآثار [لازمة]

---

١) المراد بالايتين، قوله سبحانه: انك لاتهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء، وقوله تعالى: واماثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى.

٢) الكشاف : ١/ ٨٩. والاجوبة عن الفخر الرازى : ١/ ٣٤٣ .

والنتائج ليست فيها شائبة قوّة و نقص و فتور، إلا انّها قد يتخلّف عنها الأثر و النتيجة لا لقصور من جانب الفاعل و عدم تماميّة و كماليّة، بل لضعف القابل أو لسوء استعداده أو انحرافه عن جهة القبول.

ومنها الهداية، كإنزال القران ونحوه من الله. والقران عين الهُدىٰ بمعنى الحاصل بالمصدَر كما مرّ. والله هو الهادي للعباد كلّهم دائماً بالذات، لأنّ شانه الرحمة والجود، ودأبه إفاضة الخير والجود [الوجود - ن] على الجميع من غير فتور من قِبله، إلا انّ القوابل متفاوتةٌ، ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً﴾ [٢/٢٦]

إذ المراد من الهداية أو الهدى، ليس مجرد المعنى الإضافي العقلي الذي تحقّقه فرع تحقّق الطرفين. بل المراد مابه يقعُ الاهتداءُ كالقران و النبي صلّى الله عليه و آله و كذا الكلام في نظائره كالنور و العلم و القدرة و أشباهها.

فالهداية بهذا المعنى ذاتيّةٌ للقران، و الإضلال عارضٌ، وهذا كالشمس شأنها التنويرُ و الإضاءةُ ومع هذا قد يحصل من إضاءتِها وتنويرِها في بعض الموادّ ضدّ ذلك كالظُلمة و السواد.

فمَن قال: «إنّ الهُدىٰ معناه الدلالة الموصِلة إلى البُغية» أراد به فعْل مايوجِب الوصولَ إلى المطلوب لمن هو أهله ومستحقّه، ومن تعلّقت المشيّةُ الإلهية بحصول السعادة الأُخرويّة له، فقوله تعالى مخاطِباً لنبيه صلّى الله عليه و آله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [٢٨/٥٦] بمنزلة قوله تعالى ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ﴾ [٣٠/٥٢] وبمنزلة قولك: إنّ الشّمسَ لا تنوِّرُ أبصارَ الخفافيش.[1]

---

١) ويحتمل أن يكون قوله تعالى: «انك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء» من قبيل قوله تعالى: «ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى» اشارة الى استغراق انيته (ص) فى هوية الحق، واضمحلال وجوده فى نور الاحدية. ـ منه طاب ثراه (من حاشية النسخة المخطوطة).

وكذا قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ ﴾ [١٧/٤١] بمنزلة قولك: شوّقناهم فلم تشتاقوا وعلّمناهم فلم تعلموا، ليس بمناف لكون الهداية بمعنى الدلالة الموصلة على ماحقّقناه.

فقوله: هُدًى لِلْمُتَّقِين، معناه إنّهم المهتدون بأنوار الكتاب والمنتفعون بآياته دون غيرهم، وإن كانت دلالته عامّة لكل ناظر من مسلم وكافر وصالح وفاجر.

وبهذا الاعتبار قال: هُدًى لِلنَّاسِ، أو لأنّه لاينتفع بالتأمّل فيه والتدبّر في آياته إلّا من صفى صفحة باطنه وتطهّر وجه سرّه عن كدورات الأوهام الفاسدة والآثام المظلمة، واستعمله في مطالعة الآيات الإلهيّة والأنوار الربّانية والنظر في المعجزات النبويّة والعلوم الوهبيّة، لأنّه كالغذاء الصالح لحفظ الصحّة البدنيّة، فاذا تناوله البدنُ الذي ليس بالنقيّ لايزيده إلاشرّاً ووبالاً وسقماً ونكالاً كما قاله بعض الأطباء.

وإليه أشار بقوله ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ [١٧/٨٢].

فصل

في التقوى

أصله وَقْوَىٰ قُلِبَت الواوُ تاءً كالتراث أصله وراث، فالأصل في المتّقين: الموتقيين مفتعلين من الوقاية.

والإتّقاء في أصل اللغة، الحجز بين الشيئين، يقال اتّقاه بالتُرس أي جعله حاجزاً بينه وبينه.

والوقاية فرط الصيانة سواء كان في أمر دنيوي أو اُخرويّ لكن لمّا وقع المتّقي في عرف الشرع في معرض المدح فلن يكون متّقياً إلّا من اتقى عمّا يضرّه في الآخرة وله مراتب ثلاث:

إحديٰهـا التوقّي عن العذاب المخلّد بالتبرّء عن الشرك والجحود للحقّ والدين والإنكار للعلم والحكمْة واليقين وعليه يحمل قوله تعالى ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ .

والثانية الإجتناب عن المآثم والمعاصي من فعْل أوترك حتّى الصغائر عند القوم، فرُوي عن النبي صلّى الله عليه وآله إنّه قـال[1]: «لايبلُغُ العبدُ درجةَ المتّقين حتّى يدَع مالابـأس به حذراً ممّا به بأس»، وهو المعنيُّ بقوله تعالى ﴿وَلَوانّ أهلَ ٱلْقُرَىٰ آمَنُوا وَٱتَّقَوا ــ الاية﴾ [٧/٩٦] .

والثالثة: أن ينزّه عما يشغل سرّه عن الحقّ ويجرّد عماسواه ويبتّل إليه بشَراشِره، وهو التقوى الحقيقى المطلوب بقوله ﴿ ٱتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ [٣/١٠٢] .

* * *

واعلم إنّ التقوى جاءت في القرآن بمعانٍ كثيرة كلّها ترجع إلى هذه المراتب.

فمنها الايمان كقوله تعالى ﴿وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوا اَحَقَّ بِهَا وَاَهْلَهَا﴾ [٤٨/٢٦] أي كلمة التوحيد وقوله: ﴿ اُولٰئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [٤٩/٣] وفي الشعراء ﴿قَومَ فِرْعَونَ اَلَايَتَّقُونَ﴾ [٢٦/١١] أي ألايؤمنون .

ومنها الخشية كقوله في أول النساء : ﴿ يَاأَيُّهَا ٱلنَّاس ٱتَّقُوا رَبَّكُم ﴾ [٤/١] ومثله في أول الحجّ [٢٢/١] و[في] الشعراء ﴿إِذْقَالَ لَهُم اَخُوهُمْ لُوطٌ اَلَاتَتَّقُونَ﴾ [٢٦/١٢٤] أي ألاتخشون، وكذلك قول هودُ وصالحُ [٢٦/١٤٢] ولوطٌ [٢٦/١٦١] وشعيبُ [٢٦/١٧٧] لقومهم . وفي العنكبوت : ﴿ وَإِبراَهِيمَ إِذْقَالَ لِقَومِهِ ٱعْبُدُوا ٱللهَ وَٱتَّقُوهُ ﴾ [٢٩/١٦] يعني: اخشوه .

ومنها التوبة كقوله تعالى ﴿وَلَوانَّ اَهْلَ ٱلْقُرَىٰ اَمَنُوا وَٱتَّقَوا﴾ [٧/٩٦] أي تابوا.

ومنها الطاعة كقوله تعالى في النحل: ﴿ اَنْ اَنْذِرُوا اَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اَنَا فَاتَّقُونِ ﴾

---

١) الجامع الصغير : «لايبلغ العبد أن يكون من المتقين . . . » ٢/٢٠٤ .

[٢/١٦] وفيه أيضاً ﴿ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ﴾ [٥٢/١٦] وفي المؤمنين : ﴿ أَنَا رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴾ [٥٢/٢٣] .

ومنها ترك المعصية كقوله ﴿ وَأْتُوا ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ ﴾[١٨٩/٢] أي ولا تعصوه.

ومنهــا الإخلاص كقوله في سورة الحج : ﴿ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴾ [٣٢/٢٢] أي من إخلاص القلوب .

تنبيه

[التقوى في الكتاب والسنة]

اعلم إنّ التقوى كنزٌ عزيزٌ فلئن ظفرتَ به فكم تجد فيه من جوهرٍ شريف، وعلق نفيسٍ ، وخيرٍ كثير، ورزقٍ كريم ، وفوزٍ كبير، وغنمٍ جسيم، وملكٍ عظيم.

وكأنّ خيرات الدنيا والآخرة جُمعت فجُعلت تحتَ هذه الخصلة الواحدة التي هي التقوى، وكمْ في القرآن من ذكرِها وكمْ علّق بها من خيرٍ وكمْ وُعد عليها من أجرٍ وثواب وكمْ أضاف إليها من السعادة، وسنذكر عدّة من جملها .

أولها: المدحة والثناء، قوله: ﴿ وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾ [١٨٦/٣] .

وثانيها: الحفظ والحراسة من الأعداء ، قوله ﴿ وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا ﴾ [١٢٠/٣] .

وثالثها: التأييد والنصرة، قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا وَٱلَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ﴾ [١٢٨/١٦] وقوله: ﴿ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [١٩/٤٥] .

ورابعها: النجاة من الشدائد والرزق من الحلال، قوله ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا

﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [٢/٦٥].

وخامسها: اصلاح العمل، قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُم﴾ [٣٣/٧٠].

وسادسها: غفران الذنوب قوله تعالى ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُم﴾ [٣/٣٧].

وسابعها: المحبّة، قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [٩/٧].

وثامنها: القبول قوله ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [٥/٢٧].

وتاسعها: الإكرام والإعزاز، قوله ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [٤٩/١٣].

وعاشرها: البشارة عند الموت، قوله تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [١٠/٦٣-٦٤].

وحادي عشرها: النجاة من النار، قوله: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا﴾ [١٩/٧٢] وقوله ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى﴾ [٩٢/١٧].

وثاني عشرها: الخلود في الجنّة، قوله ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [٣/١٣٣].

فهذه كلّ خيرٍ وسعادةٍ يتعلّق بالتقوى، لكونه من شرائف المقامات القلبية.

وعن ابن عباس: قال النبيّ صلّى الله عليه وآله: من أحبَّ أن يكون أكرم الناس، فليتّقِ اللهَ، ومن أحبّ أن يكون أقوى الناس فليتوكّل على الله، ومن أحبّ أن يكون أغنى الناس فليكن بما في يد الله أوثق مما في يده.

وروي عن امير المؤمنين عليه السلام انّه قال. التقوى ترك الإصرار على المعصية وترك الاغترار بالطاعة.

وقال الحسن: التقوىٰ أن لا تختارَ على الله سوى الله، وتعلمَ إنّ الأُمورَ كلّها بيد الله.

وقال ابراهيم بن أدهم: التقوىٰ أن لا يجدَ الخلقُ في لسانِك عيباً ولا الملائكةُ في أعمالك عيباً، ولا ملكُ العرش في سرّك عيباً.

---

١) الاحاديث والاقوال المذكورة منقولة من تفسير الرازي: ١/٢٤٤.

وقال الواقدي: التقوى أن تُزيّن سرَّك للحقِّ كما زيّنت ظاهرَك للخَلْق.

ويقال: التقوى أن لا يراكَ مولاكَ حيث نهاكَ .

ويقال: المتّقي من سلَك طريقَ المصطفىٰ ونبذ الدنيا وراءَ القفا، وكلَّف نفسَه الإخلاصَ والوفاء، واجتنبَ الحرامَ والجفاء .

نكتة:

لو لم يكن للمتّقين فضلٌ إلا ما في قوله تعالى: هُدَىً لِلمُتَّقِين، لكفاهم، لأنّه تعالى قد بيّن انّ القرآن هُدىً للناس في قوله﴿أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْآنَ هُدَىً لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ﴾[١٨٥/٢] ثمّ قال ههنا في القرآن :﴿ هدىً للمتقين﴾فهذا يدلّ على أنّ المتقين هم كلّ الناس فمَن لا يكون متقياً كأنّه ليس بناس .

و ههنا سؤالات:

احدها: إنّ كون الشيء هدىً ودليلاً لا يختلف لشيء دون شيء ؛فلماذا جُعِل القرآن هدىً للمتقين؟ وقد سبق تحقيق الجواب.[1]

وثانيها: إنّ المتّقي مهتدٍ؛ والمهتدي لا يهتدي ثانياً.فالقرآن لا يكون هدىً للمتقين.

والجواب : إنّ المتّقي مهتدٍ بنفس ذلك الهدىٰ لا بهدىً ثانٍ كما انّ الموجود موجودٌ بنفس الوجود القائم به حين كونه موجوداً و تحصيل الحاصل بنفس ذلك التحصيل غير مستحيل، إنما المستحيلُ تحصيلُ الحاصل بتحصيل آخر، وايجاد الموجود بوجود آخر .

وثالثها: كيف وصفَ القرآنَ كلّه بأنه هدىً، وفيه مجملٌ ومتشابهٌ كثير، ولولا دلالة العقل لما تميّز المحكم من المتشابه،والمبيّن من المجمل ، فيكون الهدىٰ في الحقيقة هو العقل لا القرآن، وعن هذا نقل عن علي عليه السلام، إنّه قال لابن عباس حين

---

١) راجع ص ٢٣٤ .

بعثه رسولاً إلى الخوارج: لاتحتجْ عليهم بالقرآن فإنّه حمّالُ ذووجهين[١]، ولو كان هدىً لماقال عليه السلام ذلك. ولأنّا نرى جميعَ فِرق الإسلام يحتجّون به ونرى القرآنَ مملوّاً بعض آياته صريحُ في الجبر، وبعضها صريحُ في القدَر، ولايمكن التوفيق بينهما إلّا بالتعسّف الشديد، فكيف يكون هدىً؟

والجواب: إنّ ذلك المجمل والمتشابه لمّالم ينفك عما هو المراد على التعين، وهو إمّا دلالة العقل المنوّر بنور القرآن وإمّا دلالة المبيّن والمحكم من الآيات، صار كلّه هدى.

وأما قوله: «لايمكن التوفيق بين آيات الجبر وآيات القَدَر إلّا بالتعسّف الشديد» فليس كذلك عندمَن هو من أهل القرآن، وهم المتّقون الراسخون في العلم والعرفان.

ورابعها: كلّما يتوقّف صحة كون القرآن حجةً عليه، لم يكن القرآن هدىً فيه فاستحال كونُ القرآنِ هدىً في معرفة الله وصفاتِه ومعرفةِ النبوّة والمعاد، ولاشكّ إنّ هذه أُصول المطالب وهي أشرف العلوم. فإذالم يكن القرآن فيه هدىً فكيف جعله الله هدىً على الإطلاق؟

والجواب: إنّ كمال المعرفة بالله ورسله وملكوته والنشاة الآخرة لايحصُل إلّا بالقران، وكذا العلم بالشرائع الإلهية وسائر الحقائق النبويّة لايُستفاد إلّا به والمتوقّف عليه صحّة كون القران حجةً هو أصل الإعتقاد بالله واليوم الآخر على وجهٍ يشترك فيه أكثر الناس ويذعن به أوائل العقول من غير حاجة إلى ممارسة القرآن ومطالعة الايات.

والايمان بالله واليوم الآخر مرتبةٌ عظيمةٌ ومنزلةٌ شريفةٌ، لايوجد إلّا في من عرف القرآن وعلمَ آياتِه ومعانيه على وجهٍ يتنوّر به قلوبُ أهل الحقّ، وهو غير الإعتقاد الذي قد يحصل بمجرّد التقليد أو الرواية من غير بصيرة واهتداء ويشترك أوائل الفِطَر ومبادي،

---

١) فى نهج البلاغة (الرسائل: ٧٧) لاتخاصمهم بالقرآن، فان القرآن حمال ذو وجوه.

العقول وأمّا الايمان الحقيقي، فالمؤمن به يحتاج إلى فطرة ثانية ونور يقذفه الله في قلب مَن يشاء مِن عباده.

وخامسها إنّ الهدى هو الـذي بلغ في البيان والوضوح إلى حيث بيَّن غيره، والقران ليس كذلك، فإنّ المفسّرين لايذكرون آية إلّا وذكروا فيها أقوالاً كثيرة متعارضة. ومايكون كذلك لايكون مبيِّناً في نفسه، فضلاً عن أن يكون مبيِّناً لغيره فكيف يكون هدى؟

والجواب: من تكلَّم في التفسير وشأنه نقل الأقاويل المتعارضة من غير بصيرة يقتدر بها على ترجيح واحد منها على الباقي أو الإطلاع على فهم جديد أعطاه الله من لدنه، فهذا السؤال متوجّه عليه لا على أهل القران من أرباب التأويلات والعلوم الربوبيّات والنبوّات.

تتمـة في الإعراب:

حكَم صاحبُ الكشّاف[١] أولاً إنّ محل «هدى للمتقين» الرفعُ، لأنّه خبر مبتداء محذوف. أو خبرٌ مع «لاريب فيه» لذلك. أو مبتداء إذا جُعل الظرفُ المقدم خبراً عنه. أو إنّه منصوب على الحال والعامل فيه معنى الإشارة أو الظرف كما مرّ.

ثم أضربَ عن هذه المحالّ صفحاً وجعل "الٓمٓ" جملةً برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلّة بنفسها، و"ذلك الكتـاب" جملةً ثانية، و"لاريب" فيه ثـالثة، و"هدىً للمتقين" رابعة، قائلاً: إنّه أرسخُ عِرقاً في البلاغة وموجب حسن النظْم حيث جيء بأربع جمل متناسقة هكذا من غير حرف نسق، وذلك لمجيئها متآخّيةً آخذاً بعضها بعنق بعض تعزّز اللاحقة منها السابقة.

بيانه: إنّه نبّه أولاً على أنّه الكلام المتحدّىٰ [به] ثمّ أشير إليه بأنّه الكتابُ المنعوت بغاية الكمال، ثمّ نصّ على كماله بنفي الريب عنه، إذ لا كمال أعلى مما للحقّ

---

١) الى آخر هذا الفصل منقول من الكشاف (١/٩٢) مع اضافات وتوضيحات من المؤلف ـ ره ـ.

واليقين،ولانقصَ أنقص ممّا للباطل والشبهة.

ثمّ اكّد كونه يقيناً لايحوم الشكّ حوله، وحقّاً لايأتيه الباطلُ من بين يديه ولا من خلْفه بأنّه هدىً للمتقين، وبعد أن رتّبت هذا الترتيب الانيق،ونظمت هذا النظْم السويّ،حيث تستتبع كلّ واحدة منهامايليهااستتباع الدليل للمدلول،لم يخلُ كلّ واحدة من الأربع من نكتة جزيلة:

ففي الأُولى: الحذف والرمزإلى الغرَض بألطفِ وجه.

وفي الثانية : مافي التعريف من الفخامة.

وفي الثالثة: تقديم الريب على الظرف حذَراً عن ايهام خلاف المقصود.

وفي الرابعة : الحذفُ والتوصيفُ للمبالغة بالمصدر، وايراده منكّراً للتعظيم وتخصيصه بالمتّقين باعتبار الغاية وتسمية المُشارف بالتقوى متّقياً ايجازاً.

قوله جل اسمه :

ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ

في الكشّاف[١] :الذين يؤمنون إمّا موصولٌ بالمتّقين على أنّه صفة مجرورة،أومدحٌ منصوبٌ أومرفوعٌ بتقدير: أعني الذين يؤمنون.أو:هم الذين يؤمنون.

وإمّا منقطعٌ عن المتّقين مرفوعٌ على الابتداء مخبرٌ عنه باولئك على هدى . فإذا كان موصولاً كان الوقفُ على المتقين حسناً غير تامّ ، وإذا كان منقطعاً كان وقفاً تامّا. انتهى .

واعلم إنّه على تقدير كون «الذين» مع مايليه متّصلاً بالمتقين وصِفةً له فإن كان المراد بالتقوى ترك مالاينبغي فهو يكون صفةً مقيدةً له مترتبة عليه ترتّب الفعل على القوّة، وتوقّف التحلية على التخلية والتصوير على التطهير.

فإنّ النفس الإنسانيّة كاللوح القابل لنقوش العلوم الحقة ؛ وهي الايمان بالله واليومِ الآخر والأخلاقِ الفاضلة التي هي مبادى، الأفعال الحسنة،كالصلوة والزكوة.

فيجب تطهيرُه أولاً بالتقوى عن النقوش الفاسدة حتّى يمكن إثبات النقوش الجيّدة فيه، ويستقرّ حصول الأوصاف الحسنة عليه . فلهذا السبب قدّم ذكر التقوى وهو ترك مالاينبغي، ثمّ ذكر بعده فعل ماينبغي وهو الايمان والطاعة .

وإن فسّر التقوى بمايعمّ فعل الطاعات وترك المعاصي ، فيكون صفة موضحة للمتّقين ، وذلك لاشتماله على ماهو أصل الأعمال الصالحة، كالايمان بالله وملكوته، فإنّه من امّهات الأعمال القلبيّة ؛ وعلى ماهو أساس الحسنات كالصلوة والزكوة فإنّهمامن

١) الكشاف : ١/ ٩٤ .

أمّهات العبادات البدنية والمالية المستتبعة لسائر الطاعات والتجنّب عن المعاصي غالباً ألاترى إلى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَاءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾ [٢٩/٤٥] .
وقوله عليه وآله السلام: الصلوةُ عمادُ الدين[١]. والزكوةُ قنطرةُ الإسلام[٢].

تنبـيه
[التقوى والمتقين]

غايةُ التقوى، الإتّصال بحضرة الإلهيّة بترك الإلتفات بغير الله وقطْع النظَر عمّا سواه، وهذا هو غاية النشأة الآدميّة ونهاية الكمال الأُخروي للروح الإنساني، ولايمكن تحصيله إلّا بتكميل القوّة العاقلة من النفس بالعلوم الحقّة وبتعديل القوّة العاملة منها بالأعمال الحسنَة، ليتحلّى بالفضائل ويتخلّى عن الرذائل.

فالمتكفّل لتكميل الأولى، هو الايمانُ بالغيب وهو العِلْم بأحوال المبدأ وملائكته وكتبه ورُسله، وأحوال المعاد ومراتبه وطبقات نفوس الإنسان بحسب درجات الجنان ودركات النيران .

والمتكفّل لتكميل الثانية، هو العملُ الصالح. وأصل الأعمال الصالحة الصلوةُ والزكوةُ ، أمّا الأُولى فلا شتمالها على الأذكار والنيّات الحسنة ، وهيئات الخضوع والخشوع .

وأمّا الثانية ، فلاستلزامها تركَ التعلّق باللذّات النفسانيّة ، والمحبوبات الدنيويّة لأنّ المال وسيلةٌ لأكثرها. وقد قال سبحانه: ﴿ لَن تَنَالُوا ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾

فإذا تقرَّر هذا فقوله :«الذين » مع مايتلوه بمنزلة تفسيرٍ كاشفٍ للمتّقين وحدٍ مبيّن له .

---

١) كنز العمال : باب فضل الصلوة : ٢٨٤/٧ . جامع الأخبار : باب ٣٣ .

٢) كنزالعمال : باب فضل الزكوة : ٢٩٣/٦ .

[الاقوال في ماهية الايمان]

ثمّ الايمانُ بحسب اللغةِ -كما ذكَره صاحب الكشّاف[1]- مأخوذٌ من الأمن؛ ثمّ يقال: آمنَه إذا صدَّقَه، كأن المصدِّق أمِنَ من التكذيب والمخالفة.

وتعديته بالباء، لتضمّنه معنى الإعتراف، وقد يُطلق بمعنى الوثوق كما حَكى أبو يزيد: ما امنت أن أجد صحابة، أي ما وثقت فهو من حيث أنّ الواثقَ صار ذا أمنٍ، وكلا الوجهين حسَنٌ في: يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ.

* * *

وأما بحسب الشرع فقد اختلف أهل القبلة في معنى الايمان في عرف الشرع إلى أربع مذاهب.

أحدها إنّه إسم لأفعال القلوب والجوارح والإقرار باللسان. وهو مذهب المعتزلة والخوارج والزيدية واهل الحديث، فهو إسمٌ لمجموع أُمور ثلٰثة: اعتقاد الحقّ، والإقرار به، والعمل بمقتضاه. فمَن أخلَّ بالإعتقاد وحده فهو منافق ومن أخلَّ بالإقرار فهو كافرٌ على رأى. ومن أخلَّ بالعملِ ففاسقٌ وفاقاً، وكافرٌ عند الخوارج خارجٌ عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة.

وروى الخاصُّ والعامُ عن مولٰنا عليّ بن موسى الرضا عليه السلام[2]: «إنّ الايمان هو التصديقُ بالقلبِ والإقرارُ باللسانِ والعَملُ بالاركانِ» وقد روي ذلك عنه أيضاً على لفظ آخر: «الايمانُ قَولٌ مقولٌ وعَملٌ معمولٌ وعرفانٌ بالعقول واتّباعُ الرسول».

ثمّ إنّ الخوارجَ اتّفقت على أنّ الايمان بالله متناولٌ للمعرفة به، وبكلّ ماوضعَ اللهُ عليه دليلاً عقلياً أو نقلياً، ويتناول طاعته في جميع ما أمر به من الأفعال والتروك حتّى الصغائر

---

١) تفسير الكشاف: ١/ ٩٦.

٢) جاء ما يقرب منه فى عيون أخبار الرضا (ع) ١/ ٢٢٦.

فالإخلالُ بشيء من هذه الأمور كفرٌ.

وأمّا المعتزلة فقد اختلفوا فيه على وجوه:

أحدها: إنّ الايمان عبارةٌ عن الإتيان بكلّ الطاعات سواء كانت من الأقوال أو الأفعال أو الإعتقادات، وسواء كانت واجبةً أو مندوبةً وهو قول واصل بن عطاء[1] وأبي هذيل[2] والقاضي عبد الجبّار[3].

وثانيها: إنّه عبارةٌ عن فعل الواجبات فقط دون النوافل. وهو قولُ أبي هاشم[4] وأبي علي[5].

وثالثها: إنّه عبارة عن اجتناب كلّ ما جاء به الوعيد.

وأما أهل الحديث، فذكروا وجهين:

الأول: إنّ المعرفة ايمانٌ كاملٌ وهو الأصل ثمّ بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدةٍ وهذه الطاعات لايكون شيءٌ منها ايماناً إلّا إذا كانت مرتّبةً على الأصل الذي هو المعرفة، وكذا القياس في جانب مقابله: أعني الكفر. وهو قول عبدالله بن سعيد الكُلّاب[6].

الثاني: زعموا إنّ الايمان اسم للطاعات كلّها وهو ايمانٌ واحدٌ، وجعلوا الفرائضَ والنوافلَ كلَّها من جملة الايمان. ومنهم من قال: الايمانُ اسمٌ للفرائض دون النوافل.

---

١) واصل بن عطا الغزال من مؤسسى مذهب الاعتزال ، واليه تنسب الواصلية ؛ توفى ١٣١ ه.

٢) أبو الهذيل محمد العلاف، من كبار المعتزلة، توفى ٢٣٥ ه.

٣) القاضى عبدالجبار كان شيخ المعتزلة فى عصره، وولى قضاء الرى. توفى ٤١٥ ه.

٤) عبد السلام بن محمد أبو هاشم الجبائى، من كبار المعتزلة توفى ٣٢١ ه.

٥) محمد بن عبد الوهاب أبو على الجبائى، من روساء المعتزلة، توفى فى البصرة ٣٠٣ ه.

٦) عبد الله بن سعيد الكلاب ـ كرمان ـ من المتكلمين، وهو رأس الطائفة الكلابية من أهل السنة، وفاته بعد الاربعين ومأتين (تاج العروس ـ كلب).

* * *

وثانيها[١]: إنّ الايمان بالقلبِ واللسان معاً وقد اختلف أهل هذا المذهب على أقوالٍ:

الأول إنّه إقرارٌ باللسان ومعرفةٌ بالقلب، وهو قولُ أبى حنيفة وعامّة الفقهاء. ثمّ هؤلاء اختلفوا في موضعين.

أحدهما: في حقيقة هذه المعرفة، فمنهم من فسّرها بالإعتقاد الجازم سواء كان إعتقاداً تقليدياً أو علماً صادراً عن الدليل ـ وهم الاكثرون الذين يحكمون إنّ المقلّد مسلم. ومنهم من فسَّرها بالعلْم الصادر عن الاستدلال.

والثاني في متعلّق هذا العلْم. فقال بعضُ المتكلمين: هو العلْم بالله وصفاتِه على سبيل الكمال والتمام.

ثمَّ لما كثُرَ الإختلافُ بينهم في الصفات، وأقدم كلُّ طائفةٍ على تكفير من عداه، قال أهل الإنصاف: المعتبَر هو العلْم بكل ما عُلِم بالضرورة من دين محمد صلّى الله عليه وآله.

القول الثاني: إنّه التصديقُ بـالقلبِ واللسانِ معاً وهو قول أبي الحسن الأشعري[٢] وبشر بن غياث المريسي[٣]. والمراد بالتصديق بالقلب الكلامُ القائم بالنفس.

القول الثالث قولُ جماعةٍ من الصوفية: إنّه إقرارٌ باللسان وإخلاصٌ بالقلب.

* * *

وثالثها إنّه عبارةٌ عن عَمَل القلب. و أصحاب هذا المذهب اختلفوا على قولين: أحدهما إنّه معرفة الله بالقلب حتّى انّ من عرف الله بقلبه ثمّ جحَد بلسانه ومات قبل التوبة، فهو مؤمنٌ كامل الايمان، وهو قول جهم بن صفوان[٤]. أما معرفة الكتاب والرسل واليوم

---

١) اى الثانى من المذاهب الاربعة المشيرة اليهم فى الصفحة السابقة.

٢) ابو الحسن الاشعرى مؤسس مذهب الاشاعرة، توفى ٣٢٤ هـ.

٣) بشر بن غياث المريسى، متكلم فى عداد المعتزلة، اليه تنسب الطائفة المريسية، توفى ٢١٨ هـ.

٤) جهم بن صفوان، رأس الفرقة الجهمية القائلين بالجبر، توفى ١٢٨ هـ.

الآخرفقد زعَم إنّها غيرداخلةٍ في حدّالايمان.

وحكى الكعبيُّ عنه:إنّ الايمانَ معرفةُالله مع معرفة كلّ ماعُلم بالضرورة إنّهمن دين محمد صلّىالله عليه وآله.

وثانيهما:إنّه مجرد التصديق بالقلب.وهوقول الحسين بن الفضل البجلي[1].

* * *

ورابعها:إنّه إقرارٌباللسانفقط. وأصحابهُ فريقان:الاولى قالوا: إن الاقرارَباللسان هوالايمانُفقط، لكن شرط كونه ايماناً حصول المعرفة . فالمعرفة شرطٌ لكونالإقرار باللسان ايماناً لاانّهاداخلةًفي مسمّى الايمان. وهوقول غيلان بن مسلم الدمشقي[2]والفضل الرقاشي، وإنكان الكعبيُّ قدأنكر كونه قولاًلغيلان.

الفرقة الثانيةقالوا: إنّ الايمانَ مجرّد الإقرار باللسان وهوقول الكرّامية[3]وزعموا إنّ المنافقَ مؤمنٌ بالظاهر،كافرٌبالسريرة ، فثبت له حكمُ المؤمنين في الدنيا وحكْم الكافرين في الآخرة.فهذا مجموع أقوال الناس فيمسمّى الايمان في الشرع حسبماوُجِد في كتب الكلام وغيره.[4]

---

١) حسين بن فضل بن عميد البجلى نزيل نيسابور توفى ٢٨٢ هـ .

٢) غيلان بن مسلم أبومروان الدمشقى منالمتكلمين ، قال بالقدرية مع معبد الجهنى . صلب بأمر هشام بن عبد الملك حوالى ١٠٥ هـ .

٣) من الفرق المبتدعة القائلة بالتجسيم ، تنسب الى محمد بن كرام ، توفى ٨٩٦ هـ .

٤) عمدة ما نقله المصنف ـ ره ـ فى تعديد الاقوال منقولة عن تفسير الفخر الرازى ١ / ٢٤٦ .

اشارة فيها انارة

[ماهية الايمان وانه مجرد العلم والتصديق]

اعلم إنّ الايمان وسائر مقامات الدين ومعالم شريعة سيد المرسلين عليه وآله السلام، إنّما ينتظم من ثلاثة أُمور: معارفُ وأحوالٌ وأعمالٌ. فالمعارفُ هي الأُصول، وهي تورث الأحوالَ، والأحوالُ تورث الأعمالَ. أما المعارف فهي العلم بالله وصفاته وأفعاله وكتبه ورسله واليوم الآخر. وأما الأحوال فكالانقطاع عن الأغراض الطبيعيّة والشوائب النفسانيّة والوساوس العاديّة، كالشهوةِ والغضبِ والكِبر والعُجب ومحبّة الجاهِ والشهرةِ وغير ذلك. وأما الأعمال فكالصلوةِ والزكوةِ والصومِ والطوافِ والجهادِ وفعْلِ ما أمر الله به وتركِ مانهى عنه.

فهذه الثلاثة إذا قيس بعضُها إلى بعضٍ، لاحَ للناظرين إلى الأشياء بالنظر الظاهر المقتصرين على إدراك النشأة الحسيّة، إنّ العلومَ تُراد للاحوالِ، والأحوالُ تراد للأعمال، فالأعمالُ هي الأصل عندهم والأفضل في نظرهم.

وأما أرباب البصائر، المقتبسين أنوار المعرفة من مشكوة النبوّة لامن أفواه الرجال، المستفيضين أسرار الحكمة الحقّة من معدن الوحي والرسالة، لامن مقارعة الأسماع بالقيل والقال، فالأمر عندهم بالعكس من ذلك. فإنّ الاعمالَ تراد للأحوال، والأحوالَ للعلوم. فالأفضلُ العلومُ، ثمّ الأحوالُ، ثمّ الأعمال. فإنّ لوح النفس كالمرآة، والأعمالَ تصقيلها وتطهيرها، والأحوالُ صقالتها وطهارتها، والعلومُ صوَرها المرتسمة فيها.

فنفسُ الأعمال لكونهامن جنس الحركات والانفعالات تتبعها المشقّةُ والتعبُ، فلاخير فيها إذانُظر إليها لذواتها. ونفس الأحوال لكونها من قبيل الأعدام والقوى فلا وجودلها، ومالاوجودله فلافضيلة فيه، وإنّما الخيرُ والفضيلةُ لماله الوجودُ الأتمّ والشرف الأنور، وهي الموجودات المقدّسة والمعقولات الصوريّة المجرّدة عن التغيّر والزوال

والشرّ والوبال. كالباري وملائكته العلويّة ، والأرواح المطهّرة الإنسيّة والحضرة الإلهيّة والحظيرة القدسيّة.

ففائدةُ إصلاح العملِ إصلاحُ القلب. وفائدةُ إصلاح القلب أن ينكشفَ له جلالُ الله في ذاته وصفاته وأفعاله.

فأرفعُ علوم المكاشفة هي المعارف الايمانيّة. ومعظَمها معرفةُ الله. ثمّ معرفة صفاتِه وأسمائِه. ثمّ معرفة أفعاله. فهي الغاية الأخيرةُ التي يُراد لأجلها تهذيبُ الظواهر بالأعمال، وتهذيبُ البواطن بالأحوال. فإنّ السعادة بها تنال، بل هي عين الخير والسعادة واللذة القصوى.

ومقابلها وهي الجهل بها، محضُ الشرّ والشقاوةِ والألم الشديد، ولكن قد لا يشعر القلبُ في الدنيا بأنّها عين السعادة، ولا قلب من اتّصف بالجهل بحقائق الايمان بأنّه محض الشر والالم، وانّما يقع الشعورُ بتلك السعادة وهذه الشقاوة في الدار الآخرة التي فيها أعلنت السرائر، وأبطنت الظواهر، ونُشرت الصحائف وبُعثِر ما في القبور وحصِّلَ مافي الصدور.

فالعلْم بالإلهيّات هي الأصل في الايمان بالله ورسولِه، وهي المعرفة الحرّة التي لاقيد عليها ولا تعلّق لها بغيرها، وكلُّ ماعداه عبيدٌ وخدمٌ بالاضافة فإنما يراد لأجلها، وهي أيضاً معطى اُصولها ومثبِت موضوعاتِ مسائلها ومحقّق مبادئ براهينها وغايات مطالبها.

ولمّا كانت سائر العلوم مرادة لأجلها ، كان تفاوتها في الفضيلة بحسب تفاوت نفعها بالإضافة إلى معرفة الله، فإنّ بعضَ المعارف يفضي إلى بعضٍ إما بواسطة أو بوسائط حتّى يتوسل بها إلى معرفة الله .كما انّ الأعمال والأخلاق يفضي بعضُها إلى بعض حتّى ينجرّ إلى تصفية الباطن بالكليّة.

فمن العلوم كلّما كانت الوسائطُ بينه وبين معرفة الله أقل، كان أفضل، كما انّ من الأعمال كلّما كانت الوسائط بينه وبين تصفية القلب أقل، كان أزكى.

وأمّا الأحوالُ أعني صفاءَ القلب وطهارته من شوائب الدنيا وشواغل الخلق فيعني بها استحقاقه لحصول نور المعرفة واستعداده لانكشاف حقيقة الحقّ وصورة الحضرة الإلهيّة. حتّى إذا تمّت طهارتُه وصقلت صفحةُ وجهه واجهته أنوارُ الكبرياء، وحضرَت عندَه وانكشفت لديه حقائقُ الأشياء.

فقد ثبت انّ وجوب الأعمال الصالحة وترك القبائح، لأجل إصلاح القلب وجلْب الأحوال، وتفاوتها في الفضيلة إتياناً أو تركاً، بقدر تأثيرها في تطهير القلب وتهذيبه وإعداده لأن يحصل له المعرفةُ الإلهيّة والعلوم الكشفيّة.

* * *

وكما انّ تصقيل المرآة يحتاج إلى أعمال تتقدّم على تمام أحوال المرآة في صفائها وصقالتها وتلك الأعمال بعضُها أقرب إلى الصقالة التامّة من بعض، فكذلك الأعمال المورثة لأحوال القلب يترتّب في الفضيلة ترتّب الأحوال. فالحالة القريبة أو المقرّبة من صفاء القلب، هي أفضل مما دونها لامحالة بحسب قربها من المقصود الأصلي.

فكلّ عملٍ إما أن يجلب إلى القلبِ حالةً مانعةً من المكاشفة، موجبةً لظلمة القلب، جاذبةً إلى زخارف الدنيا. وأما أن يجلب إليه حالةً مهيّئة للمكاشفة، موجبةً لصفاء القلب وقطع علاقته عن الدنيا. واسم الأول فى عرف الشرع المعصية سواء كان فعلاً أو تركاً، واسم الثاني الطاعة. فعلاً كان أو تركاً.

والمعاصي من حيث تأثيرها في ظلمة القلب وقساوته متفاوتةٌ، وكذا الطاعات فى تنوير القلب وتصفيته فدرجاتها بحسب درجات تأثيرها. وذلك يختلف باختلاف الأزمان والأشخاص. فربماكان قيام الليل لأحدٍ أفضل من ايتاءِ الصدقات المتبرّعة وربما كان الأمر بالعكس من ذلك. وربما كان صوم ستّين يوماً أفضل في باب الكفّارة من عتق رقبة كما للسلاطين والأمراء من أهل الدنيا.

فإذا تقرّرت هذه المقدّمات، فقدعُلمإنّ الأصلفي الايمان هوالمعرفة بالجنان. وأما العملُ بالأركان فإنّما يعتبرلتوقّف المعرفة على إصلاح القلب و تهذيب الباطن وتلطيف السرّوتوقّفها على فعلالحسنات وترك السيّئات.

ومما يدلّ على أنّ الايمان مجرّدالعلم والتصديق وحده أمور:

الأول: إنّه تعالى أضاف الايمان إلى القلب فقال في حق المؤمنين ﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَانَ﴾ [٢٢/٥٨] وفي حقّ المنافقين ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾ [٤١/٥] ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [١٤/٤٩] وقوله: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِٱلْإِيمَانِ﴾ [١٠٦/١٦].

وقال النبيّ[1] صلّى الله عليه و آله: الايمانُ سرٌّ وأشار إلى صدره ـ والإسلام علانية.

الثاني: إنّه تعالى كثيراً ماذكرالايمانَ وقرنَ به العملَ الصالحِ ولو كان داخلاً فيه لكان ذكرُه تكراراً.

الثالث: إنّ كثيراً ماذكرالايمانَ وقرنه بالمعاصي قال ﴿ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [٨٢/٦] وقوله: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا ٱلَّتِي تَبْغِي﴾ [٩/٤٩].

واحتجّ ابن عباس على هذا المطلب بقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَىٰ﴾ [١٧٨/٢] من ثلثة أوجه: أحدها: إنّمايجبُ القصاصُ على القاتلِ المتعمّد، ثمّ إنّه خاطَبه بالايمان فدلّ على أنّه مؤمنٌ.

وثانيها: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ﴾ [١٧٨/٢] وهذه الأخوّة ليست إلا أخوّةُ الايمان لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [١٠/٤٩].

وثالثها: قوله: ﴿وَذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [١٧٨/٢] وهذا لايليق إلّا بالمؤمن، ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا﴾ جعلهم

---

١) في المسند (١٣٥/٣): «الاسلام علانية والايمان في القلب ...»

مؤمنين مع عظيم الوعيد في ترك الهجرة بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَوَفّٰيهُمُ الْمَلٰائِكَةُ ظَالِمِي اَنْفُسِهِمْ﴾ [٩٧/٤] إلى قوله: ﴿مَالَكُمْ مِنْ وِلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتّٰى يُهاجِرُوا﴾ [٧٢/٨].

ومنه أيضاً قوله: ﴿يَااَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَخُونُوا اللهَ وَالرَّسُولَ﴾ [٢٧/٨] وقوله: ﴿يَااَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا اِلَى اللهِ تَوبَةً نَصُوحاً﴾ [٨/٦٦] إلى غيرذلك من الآيات التي يجرى هذاالمجرىٰ.

الرابع: إنّه تعالى قال﴿لَااِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [٢٥٦/٢] يدلّ على أنّه من الأُمور الإعتقاديّة التي لايمكن تحصيلها بالجبروالإكراه.

وكذا قوله صلّى‌الله عليه وآله: «ليس الدين بالتمنّى»[1] يعلم إنّه ليس أمراًإختيارياً ولوكان من باب الأعمال البدنيّة كالصلوة والصيام، لأمكن تحصيلُه في شخصٍ آخر بالجبر وفي الشخص نفسه بالتمنّى.

الخامس: إنّ العلم والتصديق اليقيني غيرقابل للزوال والتغيير، فهوالمتعيّن بأن يكون أصلاًفي الايمان.

السادس: إنّ الايمان في أَصل اللغة بمعنى التصديق والإذعان، فلوصار في عرْف الشرع لغير هذا المعنى لزم أن لايكون عربيّاً، و ذلك ينافي وصف القران بكونه عربيّاً.

وأيضاً لوصارمنقولاً عن معناه ومسمّاه الأصلي، لتوفّرت الدواعي على معرفة ذاك المسمّى، ولاشتهروبلَغ إلى حدّالتواتر، وليس كذلك، فعلِم إنّه باقٍ على أصل الوضع.

وأيضاً لاخلاف لأحدفي أنّ لفظَ الايمان إذا عدّي بحرف الباء، كان معناه التصديق كما هوفي اللغة، فوجَب أن يكون المعدّى كذلك، لايقال هذا إثبات اللغة بالقياس وهوغيرجائز كما ثبت في علم‌الاصول، لأنّا نقول ليس كذلك بل هذاإستنباط

١) الجامع الصغير (١٣٤/٢): «ليس الايمان بالتمنى ولا بالتحلى ...».

المعني الأصلي من موارد الإستعمال إذالتعدية بالحرف لايغيّر أصلَ المعنى المصدري بل يزيده كمالأ وقوةً.

وأمّا المعتزلةُ فقد اعترفوا أنّ الايمان إذا عدّي بالباء .كان المراد بهالتصديق كما في أصل اللغة، ولذلك إذا قيل :«فلانٌ آمَن بالله وبرسوله» يكون المراد عندهم أيضاً مجرد التصديق، إذالايمان بمعنى أداء الواجبات لايمكن فيه هذه التعدية،فلايقال: «فلانٌ آمَن بكذا»إذاصام أوصلى، وأما إذا ذُكرمطلقاً بلا تعدية،فقدزعموا إنّه منقول من المسمّى اللغوي إلى معنى آخروهذا تحكّمٌ محضٌ كمالايخفى.

فصل

[درجات الايمان ومراتبه]

فالمذهب المنصور المعتضَد بالبرهان إنّالايمان في عرف الشرع هوالتصديق بكل ماعُلم بالضرورة من دين نبيّنا صلىالله عليه وآله. لكن قديسمّى الإقرار ايمانا كما يسمّى تصديقاً ، إلاانّه متى صدَرعن شكٍّ أوجهلٍ كان ايماناً لفظيّاً لاحقيقياً . ومن هذاالقبيل تقسيم المنطقيّين القضيةـوهي الحكمبثبوت أمرٍ لآخرـ إلى قضيّةٍ معقولةوإلى قضيّة ملفوظة.

وقديسمّى أعمال الجوارح ايماناً إستعارة وتلويحاً كما يسمّى تصديقاًلذلك، كمايقال:«فلانٌ يصدق أفعالُه مقالَه» والفِعلُ ليس بتصديقٍ باتّفاق أهل اللغة، فالايمان من الألفاظ المشكّكة التي يتفاوت معناها في الشدّة والضعف،والكمال والنقص، فهو منقسِمٌ إلى حقيقيّ ومجازيّ، باطنيّ وظاهريّ، بل ينقسم كما أشارإليه بعض العرفاء، إلى لُبّ ولبّ لبّ،وقِشرٍ وقشرِ قشرٍ،وهذابعينه كانقسام الإنسانإلىهذهالمراتب،فإنّالايمان من مقامات الإنسانفي إنسانيتّه.

وقديمثّل هذا تقريباً للأفهام الضعيفة بالجوز،فإنّله قشرين الأعلى والأسفل ،و

لهلبٌّ وللبِّ دُهنٌ،وهو لبُّ لبِّه .

* * *

فالمرتبة الأُولى من الايمان أن يقول الإنسانُ كلمةَ الشهادة ويعترف باللسان و قلبُه غافلٌ عنه ، أو جاحد له،كما للمنافقين .

والثانية : أن يصدّق بمعنى هذه الكلمة وبكلّ ماهو معلومٌ بالضرورة من الدين ، كتصديق عامّة المسلمين ، وهذا اعتقاد ليس بيقين .

والثالثة أن يعرف هذه المعارف الايمانيّة ويصدّق بها عرفاناً كشفياً أو تصديقاً برهانيّاً وعلماً يقينيّاً بواسطة نور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده ، و هو المشار إليه في قوله: ﴿يَسعى نُورُهُمْ بَيْنَ اَيْديهم وَ بِاَيْمَانِهِمْ﴾ [٥٧/ ١٢] وهذا هو الايمان الحقيقي الذي سَئل رسولُ الله صلّى الله عليه و آله حارثة الأنصاري[١] عن بيان حقيقته لمّا قال: إنّي أصبحتُ مؤمناً حقّاً فقال صلّى الله عليه و آله : لِكلّ حقٍّ حقيقة فما حقيقةُ ايمانك ؟

فأجاب بقوله: عزفت نفسي عن الدنيا بما فيها فاستوى عندي حجَرها وذهَبها. فكأني أرى أهل الجنّة في الجنّة يتزاورون ،وأهل النار في النار يتعاوون. وكأنّي أرى عرش ربّي بارزاً.

فصدّقه رسول الله صلّى الله عليه و آله ، وقال : أصبتَ فالزَم .

والرابعة أن يستغرق الإنسان في نور الحضرة الأحديّة بحيث لايرى في الوجود إلّا الواحد القهّار فيقول بلسان حاله و ايمانه: لِمَن المُلكُ اليَوم ؟ ثمّ يجيب عنه بلغة توحيده وعرفانه: للهِ الواحِدِ القهّارِ. وهذا المقام لايحصل لأحد مادام كونه في هذه ـ الحيوة الدنيا إلّا للكمّل من العرفاء والأولياء بواسطة غلبة سلطان الآخرة على بواطنهم.

فصاحب المقام الأوّل مؤمنٌ بمجرّد اللسان في عالَم الأجسام و نشأة الحواسّ،

---

١) روى الحديث بألفاظ مختلفة ، راجع الكافي : ٢ /٥٣ . ومعاني الاخبار : ١٨٧ .

وفائدة ايمانه يرجع إليه في هذه النشأة ، إذ يحقن دمه من السيف والسنان و يعصم ماله وذراريه من النهب والسبْي .

وصاحب المقام الثاني مؤمنٌ بمعنى إنّه معتقدٌ بقلبه مفهومَ هذا اللفظ ، وقلبُه خالٍ عن التكذيب ، وهو عقد على القلب وليس فيه انشراح القلب لنور المعرفة، ولا انفتاحُ روزنته لعالَم الملكوت الغيبي المقابل لهذا العالَم، عالم المُلك والشهادة.

و فائدته انّه يصير منشأ بعض الأعمال الصالحة ومبدأ بعض الخيرات و أداء الأمانات وفعل الحسنات ، التي ينجرّ تارة اُخرى إلى اصلاح القلب وتصفيتها وليستعد لحصول المعرفة على وجه أكمل ؛ حتى ينتهي إلى الايمان الحقيقي.

فعلى هذا صحّ القولُ بأنّ الايمان هو المبدء والغاية، فإنّ الايمانَ و العملُ الصالح كلٌّ منهما يدور على صاحبه ، فكلّ ايمان موجبٌ لصالحٍ من العَمل، وكل صالحٍ من ـ العَمل ينجرّ إلى حصول ضربٍ من الايمان ، فيدور كلٌّ منهما على نفسه دوراً غير مستحيل ، لتغايره بالعدد .

لكن الايمان أول الأوائل في الحدوث ، وهو أيضاً آخرُ الأواخر في البقاء .

ثمّ لهذا العقد الايماني الذي كلامنا فيه ، شُبهٌ وحيلٌ يُقصَد بها تحليلُه وتوهينُه تسمّى «بدعة»، وله أيضاً حيلٌ يقصد بها دفع حيلة التحليل والتوهين ، ويقصد بها إحكام هذه العقدة وشدّها على قلوب المسلمين ويسمّى كلاماً، والعالِم بها متكلّماً. وهو في مقابلة المبتدِع، ومقصدُه دفعُ المبتدِع عن تحليل هذه العقدة عن قلوب العوام.

وصاحب المقام الثالث مؤمنٌ ، بمعنى إنّه بصيرٌ بحقائق الاُمور الايمانيّة بصيرة قلبيّة ومشاهدة عقليّة . إذ قد انكشفت له أسرار الملكوت وخفايا عالَم الغيب والجبروت. لا انّه مكلّف بعقد قلبه على مفهوم هذه الألفاظ، فإنّ ذلك رتبة العوام و المتكلّمين، إذ لا يفارق المتكلّمُ العاميّ في أصل الاعتقاد، بل في صنعة تلفيق الكلام الذي يدفع به حيَل المبتدِعة في تحليل هذه العقدة

وصاحب المقـام الرابع مؤمن بمعنى إنّـه لم يحضرفي شهوده غير الواحد القهّـارمبدء الأشياء و غـايتها وأولها و آخرها وظاهرها وباطنهـا ، الذي إليه يرجع عواقبُ الأُمور، وبه ينقطع سيرالسائرين وسفَرالمسافرين،وهذه المرتبة في الايمان هي الغايةُ القصوى التي لاحدّلها ولامنتهى.

والتمثيل لمراتب الايمان والتوحيدبقشرَي الجوزولُبّه على هذا الوجه ذكره صاحب كتاب إحياء العلوم بأدنى تغييرثمّ قال:(١)

فالأول كالقِشرةالعُليامن الجوز،والثاني كالقشرةِالسُفلى، والثالث كاللبّوالرابع كالدُهن المستخرَج من اللبّ.

و كما إنّالقشرةالعليا لاخير فيها،بل إنأُكِل فهو مُرّالمذاق ، وإننُظِرإلى باطنه فهو كريه المنظَر،وإن اُتخّذ حطباً أطفأ النار وأكثر الدخان،وإن تُرك في البيتضيَّق المكان ، فلا يصلح إلاّأنيترك مدّة على الجوز للصون ثمّ يرمى،فكذلك التوحيدبمجرّد اللسان عديمُ الجدوىٰ،كثيرُ الضررِ،مذمومُ الظاهرِ و الباطن.لكنّه ينفع مدّةً في حفظ القشرة السفلى إلى وقت الموت.والقشرة السفلى هي القالبُ(٢) والبدن ،وتوحيدالمنافق يصون بدنَه عن سيف الغُزاة،فإنّهم لميؤمَر وابِشقّ القلوب، والسيفُ انما يسلب الجسم وهوالقِشر(٣)، وإنّما يتجرد عنه بالموت فلايبقى لايمانه فائدةً بعده.

و كماانّالقشرة السفلى ظاهرة النفع بالإضافة إلى القشرة العليافإنّهاتصون اللبّ وتحرسه عنالفساد، وعند الادّخارفإذا فصل أمكن أن ينتفع بها حطباً لكنها ناقصُ القدْر بالإضافة إلى اللبّفكذلك مجرد الإعتقاد منغير كشفٍ كثير النفع بالإضافة إلى مجرّد نطق اللسان ناقص القدْر بالإضافة إلى الكشف،والمشاهدة التي تحصل بانشراح الصدر

١) احياء علوم الدين : كتاب التوحيد (٤/٢٤٦) بأدنى تغيير .

٢) المصدر : القلب .

٣) المصدر : والسيف انما يصيب جسم البدن ، وهو القشرة .

و انفتاحه و إشراق نور القلب فيه ، والحق - المصدر إذ ذلك الشرح هو المراد بقوله تعالى ﴿ فَمَنْ يُرِدِ ٱللَّهُ اَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْاِسْلَامِ ﴾ [٦/ ١٢٥] وبقوله تعالى: ﴿ اَفَمَنْ شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُ لِلْاِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِنْ رَبِّهِ ﴾ [٣٩/ ٢٢] .

و كما انّ اللُبّ نفيسٌ في نفسه بالإضافة إلى القشر فكأنّه المقصود لكنّه لايخلو عن شوب عصارة بالإضافة إلى الدُهن المستخرج منه . فكذلك ايمان الثالث مقصد عال للسالكين ولكنّه لا يخلو عن شوب ملاحظة غير الله ، والالتفات إلى ماسواه بالإضافة إلى حال من لايشاهد سوى الواحد الحقّ .

تكميل فيه دفع

إذا تحقَّق مهيَّة الايمان على هذا الوجه من كونه ذا مراتب متفاوتة متدرّجة في الشرف والخسّة فقد علم فائدة قوله تعالى ﴿ يَا اَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا ﴾ [٤/ ١٣٦] فإن الأول ايمانٌ صوريٌّ دنيويٌّ، والآخر معنويٌّ اُخرويٌّ .

ولما ثبتَ ممّا قرّرناه انّ مراتب الايمان متعلّقة بمراتب العمل ومتعاكسة كلّ منهما على الأُخرى ، فإن استشكل أحد على ما هو المختار عندنا من أنّ الايمان هو عبارةٌ عن نفس التصديق والعرفان ، وأنّ الأعمال خارجةٌ عنه بأنّا لو فرضنا إنّ أحداً عرف الله بالدليل والبرهان، ولمّا تمّ له العرفانُ ماتَ ولم يجد من الوقت مايتلفّظ فيه بكلمة الشهادة أو وجد من الوقت شيئاً لكنه لم يتلفّظ فيه بها ، ففي هذين الصورتين إن حكمتُم بأنّه مؤمنٌ ، فقد حكمتم بأنّ الإقرار اللساني غير معتبرٍ في تحقّق الايمان ، وهو خرقُ الإجماع .

وإن حكمتم بأنّه غير مؤمن ، فهو باطلٌ لما بُيّن ، ولقوله صلّى الله عليه و آله:(١) «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرّة من الايمان » وهذا قلبه طافحٌ بالايمان فكيف لايكون مؤمنا ؟

---

١) راجع البخارى : كتاب التوحيد : ٩/ ١٦٠ .

فالجواب بمنع ثبوت هذا الإجماع و الحُكم بايمانه كما فعَله حجة الاسلام الغزالي ، فإنّهمنَع منهذا الإجماع فيالصورتين وحكَم بكونه مؤمناً وأنّالامتناع عن عنالنُطق يجري مجرى الأعمال التي يؤتى بها معالايمان .

أقول : لايخفى عليك بعدما تقدّم منالكلام ،إنّالايمانالقلبيّ لكونه كمالاًعقلياً وصورة باطنيّة، لايحصل إلاعقيب الأعمال الشرعيّة والأفعال الدينيّة والرياضات السمعيّة،من القيام والصيام والعبادات والقربات، وهذه الاُمورمنوطةً بالتسليموالانقياد لمن عندهالحجج والبيّنات، والإذعانوالإعتراف بما أتى به القادة والرؤساء،مناُولى الشرائع والآيات.

فالصورة المفروضة ممّا لايمكن وقوعُها عقلاًوعادةً فلايقدح في الإجماع. بل نقول:الإجماع إنّما انعقدتْ على كُفرمن كُلِّف بالايمان وإظهاره فلم يقبَل ولم يظهر الكلمةَ. وهذا ممّا لاشبهة فيه، فإنّه إمّا بصدد الجحود والفتنة في الدين وإفسادقاعدة المسلمين،وإمابصددالإباحة والتعطيل والخروج عنالتكاليف الدينيّة، فعلىأي الوجهين يكون كافراً ظاهراًوباطناً.

تنوير عقلي

اعلمإنّ الحقيقي منالايمان، هوالذي به يصيرالإنسانُ إنساناً حقيقيّاً عقليّاً بعدما كانإنساناًحيوانيّاً،وبهيخرج منالقوّةإلىالفعلفيالوجودالبقائي الاُخرويويتخلّصعن الم الجحيم والتعذّببالنار، ويتجرّد عن الرقّ والحدثان، وتبدّل الجلود والذوبان كما قال تعالى فيصفةأهلالنار ﴿ كُلَمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودَاًغَيْرَهَا لِيَذُوقُوا ٱلْعَذَابَ﴾ [٥٦/٤] .

وهذه الحقيقة الايمانية يعبّرعنهابعباراتمختلفةويسمّى بأسامي متعدّدةفيلسان الشرع والعقل.

فتارة يعبر عنه بالنور ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَالَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [٤٠/٢٤] وقوله: ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمانِهِمْ﴾ [١٢/٥٧].

وتارةً بالحكمة: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً﴾ [٢٦٩/٢]. فكلّ إنسان حكيمٍ مؤمنٌ وكل مؤمنٍ حقيقيٍ فهوحكيم. إذ الحكمة بالحقيقة هومعرفة الأشياء الموجودة كما هي بحسب الطاقة البشريّة، وأصل الموجودات هوالباري و ملائكته ورسله وكتبه.

وتارةً بالفقه قال تعالى ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ وليس المراد منه معرفة الفروع الغريبة في الفتاوى الأحكاميّة، والوقوف على دقائق عللها واستكثار الكلام فيها، وحفظ الأقوال المتعلّقة بها كما هوعُرف أهل هذه الأزمنة والأعصار اللاحقة بزمان النبي صلّى الله عليه وآله، وزمان الأئمة عليهم السلام.

قال صاحب الإحياء[1]: اسم الفقه كان في العصر الأول مطلقاً على علم طريق الآخرة ودقائق آفات النفس ومفسدات الأعمال، وقوّة الإحاطة بحقارة الدنيا، وشدة التطلّع على السعادة الأخرويّة، واستيلاء الخوف على الشقاوة التي بازائها. والذي يوجب التشوّقَ إلى الدار الآخرة وسعادتها، ويقتضي الخوفَ والخشيَة في القلب عن الحرمان الأخروي والشقاوة الأبديّة، ويوجب إنذار القوم وتخويفهم ـ كما أُشير إليه في الآية المذكورة ـ هو هذا العلم وهذا الفقه، دون تفريعات الطلاق واللعان والسلم والإجارة.

فذلك لايحصل به شيءٌ من الرغبة و الرهبة الأخرويتين ولا الإ نذارُ والتخويفُ، بل التجرّد فيه على الدوام ممايقسي القلب وينزع الخشيةَ منه كما يشاهَد من المتجرّدين له.

وقال تعالى ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لايَفقَهُونَ بِهـا﴾ وأراد به معاني الآيات دون الفتاوى والأقضية.

---

١) احياء علوم الدين: الباب الثالث من كتاب العلم (٣٢/١)

وقال صلّى الله عليه وآله: «لايفقه الرجل كلّ الفقه حتّى يمقت الناس في ذات الله وحتّى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة»[1].

وروى أيضاً مرفوعاً عن أبي الدرداء مع قوله: ثمّ يقبل على نفسه فيكون لها أشدّ مقتاً.

وسأل فرقد السبخي الحسنَ البصري عن شيء فأجاب فقال: ان الفقهاء يخالفونك، فقال الحسن: ثكلتك أمّك وهل رايتَ فقيهاً بعينك؟ إنّما الفقيه، الزاهد في الدنيا، الراغب في الآخرة، البصير بدينه، المداوم على عبادة ربّه، الورِع الكافّ عن أعراض الناس، العفيف عن أموالهم الناصحِ لجماعته، ولم يقل في جميع ذلك: الحافظِ لفروعِ الفتاوى.

وتارة يسمى الايمان بعلم الكتاب والسنّة قال تعالى ﴿يُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [٢/٦٢].

ولفظ «العلْم» أيضاً مما وقع التصريف فيه على ماكان بإزائه، فإنّه كان مطلقاً على معنى العلم بالله وبآياته وبأفعاله في عباده وخلْقه، فكان مرادفاً للايمان والحكمة.

وقد تصرّفوا فيه أيضاً بالتخصيص حتّى اشتهَر في الأكثر بصنعة المناظرة مع الخصوم في المسائل الفقهيّة والكلاميّة، فيقال: هو العالِم على الحقيقة، وهو الفحْل: لمن مارَس هذا الفنّ. ومن لايشتغل به يعدّونه من الضعفاء العقول. ولايعدّونه في زمرة العلماء. ولم يعلموا إنّ ماورَد في فضائل العلْم والعالِم أكثرُه في العلماء بالله وصفاته وبأحكامه في أفعاله.

فاطلقوا «العالِمَ» على من لايحيط من علوم الدين بشيء سوى رسوم جدليّة ومسائل خلافيّة، فيعدّ من فحول العلماء مع جهله بحقائق التفسير وغيرها وصار ذلك فتنة عظيمة

١) احياء علوم الدين : ٣٢/١ . وفى كنز العمال (١٨٢/١٠) آخر الباب الاول من كتاب العلم : « لايفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس فى ذات الله ، وحتى لايكون أحد أمقت من نفسه » .

في الدين، مهلكاً لخلْقٍ عظيم من الطلَبة والمستعدين.

ومن أسمائه التوحيد، وهوفي اصطلاح الصوفية إسمٌ لحقيقة الايمان، وفي المشهوروعندالجمهور عبارةً عن صنعة الكلام ومعرفة المجادلة والإحاطة بمناقضات الخصوم والقُدرة على تكثيرالأسئلة وتقرير الإلزامات، وايراد الشبهات، وتأليف المناقضات والمدافعات.

ومن هذا المعنى لقّبت طائفة من المتكلمين:أصحاب العدل والتوحيد، وسُمّي المتكلمون:العلماء بالتوحيد، ولعبت بهم الشكوك وطعن كلّ لاحق منهم لسابقه مع انّه أيضاً لم يات بشيء يزيد به على السابق.

على أنّ جميع ماهوخاصية هذه الصناعة، لم يكن يعرف شيءٌ منها في العصر الأول. بل كان يشتدالنكيرمن السلفِ على من يفتح أبواب الجدل والمماراة،كمايستفاد من أحاديث أئمتنا سلام‌الله عليهم أجمعين، حيث وقَع منهم المنعُ من علم الكلام وصنْعةِ المناظرة إلاعلى سبيل الضرورة عند مكافحة المبتدِعين.

وأما مايشتمل عليه القرآن من الأدلّة الظاهرة التي تسبق الأذهان إلى قبولها في أول السماع،فلقَدكان ذلك معلوماًللكلّ وكان علم التوحيد عندهم عبارةً عن أمرٍ آخر يستفاد من القرآن بنحوآخرٍلايفهمه أكثر المتكلّمين.

وهذا مقامٌ شريفٌ إحدى ثمراته هي أن يرى الاُمور كلّها من‌الله رؤية يقطع التفاته عن الأسباب والوسائط، ويترتّب عليه التوكّل والرضا والتسليم لحكم الله وترك شكاية الخلق وترك الغضب عليهم.

ومن أسمائه العقل المستفاد وهذا اصطلاح الفلاسفة الموحّدين والحكماء الإلهيّين دون الطبيعيّين والرياضيّين والأطباء والمنجّمين فإنّهم بمعزل عن هذاالمقام ومعرفته.

* * *

واسم العقل من الأسماء المشتركة التي يطلَق على معان اُخرى، إلّاانّ الذي

استعملته الحكماء في علم النفس ويعدّمن أسامي مراتب النفس في استكمالاتهـامن من حدّالقوّة الاولى إلى حدّ الكمال الأخيرة ، هوالعقل بالمعنى المرادف فيه معهلفظ «الايمان»في عرف شريعتنا.وذلك حيث ذكروا انّ للنفس درجات في القوّة والكمال:

أحدها درجة استعدادها الأول عند خلوّها عن العلوم كلّها، كماللطفل بالنسبة إلى الكتابة، وهي المسمى بالعقل الهيولاني تشبيهـاً لها بالهيولى الأولى،الخالية عن الصوَر كلّها بحسب ذاتها.

والثاني درجة استعدادهـا الثـاني من جهة اطّلاعها على البديهيّـات، وأوائل العقليّات، فيتهيّأ لإدراك الثواني إمّابالفكرأوالحدس ويسمّى عندهم بالعقل بالملكة.

ثمّ يحصل للنفس بعدها قوّةً وكمالً، أماالقوّة فهي أن يكون بحيثأن يطالع المعقولات المفروغ عنها متى شاءتْ منغيرتعمّل وطلب، وهذه هي القوّة القريبةمن الفعل، ويسمّى عقلاً بالفعل ، وأمّا الكمال فهوأن يكون المعقولات حاصلةبالفعل مشاهدة ، ويسمى العقل المستفـاد، وهذان العقلان متعاكِسان في التقدّم والتـاخّرمن جهة الحدوث والإستمراروبقـاء الأخيرلايكون إلافي الدارالآخرة، اللهم إلّابعض الكاملين من إخوان التجريد.

وآما إنّهكم ينبغي أن يحصـل للنفس الإنسانيّة من تصوّرالمعقولات حتّى يقعَ عليه هذا الإسم، اي العقل بألفعل المساوق للعقلالمستفاد من جهة الإستمرارالأُخروي ويرجوالسعادة العقلية ويتخلّص من الشقاوة التي بإزائها لمن يتّصف بالجهل المضادّ العلم اليقينيالايماني، فقد قال صاحبُ الشفاء: إنّه ليس يمكنني أن انصّ عليه نصّـاً إلّابالتقريب ، وأظنّ إنّ ذلك أن تتصوّر نفس الإنسان المبادي المفارقة تصوّراً حقيقياً وتصدّق بها تصديقاً يقينياً لوجودها عندها بـالبرهـان، وتعرف العللَ الغـائية للأُمور الواقعة في الحركات الكلّية دون الجزئيّةالتي لايتناهى،ويتقررعندها هيئة الكلّونسب أجزائه بعضهـا إلى بعض والنظام الآخذ من المبدء الأول إلى أقصى الوجودات في

ترتيبه، وتتصوّر العناية وكيفيتها وتتحقّق انّ الذات المفيدة للكلّ أيّ وجود يخصّها وأيّة وحدة تخصّها، وإنّها كيف تعرف حتى لايلحقها تكثّر وتغيّر بوجه من الوجوه، وكيف تترتّب نسبة الموجودات إليها.

ترتيب - ن

ثمّ كلما ازداد الناظر استبصاراً، ازداد للسعادة استعداداً وكأنّه ليس يتبرّأ الإنسان عن هذا العالَم وعلائقه إلاّ أن يكون أكّد العلاقة مع ذلك العالَم، فصار له شوقٌ إلى ماهناك وعشقٌ لما هناك، فصدّه عن الإلتفات إلى ماخلفِه جملةً، ونقول أيضاً: إنّ هذه السعادة لاتتمّ إلاّ بإصلاح الجزء العملي من النفس. انتهى كلامه.

وهذه التي ذكرها من المعارف التي لابدّ للإنسان الكامل الايمان أن يعرفَها هي بعينها من المقاصد التي يستفاد وجوبُ معرفتها عقلاً من الآيات القرآنية والأحاديث النبويّة، على تغايرٍ في الاصطلاح، لافي أُصول المقاصد.

وكذا قوله: إنّ هذه السعادة لاتتمّ إلا بإصلاح الجزء العملي. يدلّ على أنّ الايمان لايتمّ إلاّ بأن يكون مشفوعاً بالأعمال الصالحة، من الطاعات والعبادات. كالقيام والإمساك عن الطعام وبذل المال للفقراء، والمجاهدة مع أعداء الدين، وزيارة بيت الله وحضور مناسِك المسلمين، وغير ذلك ممّا ورد في الشريعة الحقّة. فإنّ اصلاح الجزء العملي الذي غايتها قطع علائق الدنيا والأغراض النفسانيّة لايمكن إلاّ بالعمل الصالح.

فالعمل الصالح وإن لم يكن داخلاً في ماهو المقصود من الايمان كما توهّم، إلاّ انّه لابدّ منه في حصول حقيقة الايمان، أي النور القلبي الذي إذا حصل للإنسان يصير بصيراً بالأمور الغيبيّة والحقائق الملكوتيّة الغائبة عن مشاهدة الحواسّ.

فصــل

[الاقوال فى المراد من الغيب]

فقوله تعالى: الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ، إشارة إلى ماذكر، أي إنّهم يصدّقون تصديقاً بالأشياء المرتفعة عن هذا العالَم والخارجة عن مدركات الحسّ الظاهر، كوجود الباري والملائكة واللوح والقلم والأمور الأخرويّة من الجنّة والنار والصراط والحساب والميزان، وتطائر الكتب ونشر الصحف، وأحول القبر والبعث، وأهوال المحشر وغير ذلك مما لايستقلّ باثباته عقول الخلائق بأنظارهم الفكريّة، ودلائلهم النظريّة. وإنّما ينكشف بنور متابعة الشريعة والاقتباس من مشكوة الوحي والنبوّة.

* * *

والغيب في اللغة مصدرٌ اُقيم مقامَ اسم الفاعل، كالصوم بمعنى الصائم، والمفسّرون ذكروا في قوله: يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ، وجهين:[1]

الأول: ـ وهو اختيار أبي مسلم الإصفهاني ـ أن يكون صفة للمؤمنين، معناه انّهم يؤمنون بالله حال الغيبة كما يؤمنون حال الحضور لاكالمنافقين الذين ﴿ اِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَاِذَا خَلَوا اِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا اِنَّا مَعَكُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ﴾ .

ونظيره قوله: ﴿ ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ اَنّي لَمْ اَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [١٢/ ٥٢] ويقول الرجل لغيره: نِعمَ الصديق لك فلان بظَهْر الغيب، فكلّ ذلك مدحٌ للمؤمنين بأنّ ظواهرَهم تُوافِق بواطنَهم، ومباينتهم لحال المنافقين الذين ﴿يقُولُونَ بِاَفْوَاهِهِمْ مَالَيْسَ فِي قُلوبِهِمْ﴾

أقول:

هذا القول لايخلوا من ضَعف ورَكاكة فإنّ سَوق الكلام في هذا المقام من التاكيد في بيان عظمة القرآن بكونه كتاباً من عندالله وعِلماً إلهيا لايحويه الشكّ وحقّاً لايأتيه

---

١) تفسير الفخر الرازى: ١/ ٢٥٠ .

الباطلُ، ونوراً يهتدى به المتّقون، في طريق الآخرة وسبيل النجاة، ممّا يدلُّ دلالةً واضحة على أنّ الخطْب فيه أعظم من أن يوصف أهلُه، والحاملون لأسراره والمستبصرون بأنواره في عالَم الملكوت، بأنّهم ليسوا عند الإهتداء به والايمان بحقائقه منافقين ولامستهزئين، بل هم أجلّ قدراً وأعظم شاناً من أن يقال في مدحهم: إنّهم ليسوا من حزب المنافقين والشياطين.

والقول الثاني وعليه جمهور المفسّرين: إنّ الغيب هو أن يكون غائباً عن الحاسّة. والحقّ هو القول الثاني كمالايخفى. لكن أصحاب هذا القول ذكروا انّ الغيب ينقسم إلى ماعليه دليلٌ وإلى ماليس عليه دليل، فالمراد من هذه الآية هو الثاني.

ويدخل فيه العِلم بالله وبصفاته والعِلم بالآخرة وبالنبوّة وبالشرائع والأحكام. وسبب كون العِلم به مدحاً للمؤمنين، إنّ في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقّة فيصلح أن يكون سبباً للثناء والتعظيم.

أقول وفيه مالايخفى من التعسّف لما علمت من أنّ أصل الايمان الحقيقي نور من أنوار الله الفائضة على باطن الإنسان، وهو كمال حقيقي وسعادة حقيقية يوجب الثناء، لالأنّ في تحصيل العلوم المتعلّقة بها مشقّة، بل لأنّه الغاية التي لأجلها خُلِق الإنسان بل بني العالَم والأكوان وما يترتّب عليه من الأجر والثواب مما لايسع في الميزان ولايحويه الحساب، يوم يقوم الناس لربّ العالمين. بخلاف ثواب الأعمال وميراث الأفعال، فإنّ لها حدّاً معدوداً وثواباً معلوماً وقدراً موزونا يشاهِده كلُّ أحدٍ في ذلك اليوم.

ظلمات وهمية تزاح بأنوار عقلية

إنّ القائلين بالقول الأول احتجّوا بوجوه:[1]

الأول إنّ قوله ﴿الّذينَ يُؤمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَاأُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ فيه ايمان بالأشياء الغائبة. فلو كان المراد من قوله: يُؤمِنُونَ بِالْغَيْبِ، هو الايمان بالأشياء الغائبة لكان المعطوف عين المعطوف عليه وإنّه غير جائز.

الثاني إنّه لو حملناه على الايمان بالغيب، يلزم القول بأنّ الإنسان يعلم الغيب وهو خلاف قوله: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَايَعْلَمُهَا إِلَّاهُوَ﴾ [٦/٥٩] وكذا الآيات النافية لكون الإنسان عالماً بالغيب، أما لو فسّرناه بماقلنا فلايلزم هذا المحذور.

الثالث: إنّ إطلاق الغيب إنّما يجوز على مايجوز عليه الحضور، فعلى هذا لايجوز إطلاق الغيب على ذات الله وصفاته، فلو كان المراد من الآية الايمان بالغيب بهذا المعنى لَمادخل فيه الايمان بالله وبصفاته، ولايبقى فيه إلا الايمان باليوم الآخر وذلك باطلٌ. لأنّ الركن العظيم في الايمان، هو الايمان بذات الله وصفاته. فحمْل اللفظ على هذا المعنى فاسدٌ.

* * *

والجواب أماعن الأول: فبأنّ قوله: يُؤمِنُونَ بِالْغَيْبِ، يتناول الايمان بالغائبات إجمالاً وقوله: الّذين، مع مايتلوه يتناول تفصيل بعضها؛ وهذا من باب عطف التفصيل على الجملة كمافي قوله: ﴿وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ [٢/٩٨].

وأماعن الثاني: فبأنّه لانزاع في أنّا نؤمن بالأشياء الغائبة عنّا وكان ذلك التخصيص لازماً في الآيات الدالّة على نفي العلم بالغيب عن الإنسان على أيّ وجه كان، فنقول: الغيبُ على ضربين: منها مايتطرق إليه الدليل والبرهان ومنها مالايكون كذلك،

---

١) تفسير الفخر الرازي: ١/٢٥٠.

فللإنسان أن يعلم من الغيوب ماعليه برهانٌ بأن يهديه الله إليه بإقامة البراهين، أويلهمه عليه بنور الحدس الشديد.كيف!وقدشاع عندالعلماء أنّ الاستدلال بالشاهد على الغائب أحدأقسام الأدلّة.

وأماعن الثالث: فيمنع أنّ لفظ«الغيب»لايستعمل إلافيما يجوز عليه الحضور، أولاترى انّ المتكلمين يقولون هذا من باب إلحاق الغائب بالشاهد، ويريدون بالغائب ذات الله وصفاته؟

وعنه جواب آخرٌ لانسمح به لأنّه ممايشئمزّعنه قلوب جماعة كاشمئزاز المزكوم من رائحة الوَرد فإن لاستشمام روائح رياحين العالَم القدسي لابدّمن أدمغةٍ صافية عن مضارّ الأهوية الرديّة،خاليةٍعن عفونات أخلاط أهل الدنيا الدنيّة.

توجيهات نقلية [1]

[المراد من الغيب]

قال بعض المفسرين: معنى«يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ»يصدّقون بجميع ماأوجبه الله تعالى أوندَب إليه أوأباحه.وقال الحسن: معناه:يصدّقون بالقيامة والجنّة والنار وعن ابن عبّاس: بما جاء من عندالله. وعن ابن مسعود وجماعة من الصحابة:ماغاب عن العباد علمه وهذا أولىٰ لعمومه.ويدخل مارواه أصحابنا من زمان غيبة المهدي عليه السلام ووقت خروجه، واُكّد كونه منتظَراً بالقرآن والخبر:

أما القران ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ ـ الآية ﴾ [٢٤/٥٥] وأما الخبر فقوله [2]: لَوْلَمْ يَبْقَ مِن الدّنيا إلايومٌ واحدٌ لطوّل الله ذلك اليومَ حتّى يخرجَ رجلٌ من أهل بيتي يوافق اسمه اسمي وكنيته

١) الاقوال منقولة من مجمع البيان (١ / ٣٨) مع اضافات.

٢) راجع تخريج الحديث فى ملحقات احقاق الحق : ١٣ / ١٧٢ .

كنيتي، به يملاءالله الأرض عدلاً كما مُلئت جوراً وظلما. وقيل : الغيب هو القرآن. وهو قول زيدبن حبيش[1]، وكأنه أراد به أسرار القرآن وتأويلات الآيات.

وقيل: المراد بالغيب ، هو القلْب. والمعنى : يومنونَ بقلوبِهم، لاكمن يقولون بأفواههم ماليس في قلوبهم. ويمكن حمل ماروى عن ابن مسعود[2] من أنه قال: والذي لاإلهٰ غيره ماآمن أحد أفضل من ايمانٍ بغيب - ثمّ قرأهذه الاية - على هذا المعنى. كما أمكن حملُه على كلّ من الوجهين السابقين. أعني قول من جعل قوله «بالغيب» صفة للمؤمنين، وحالاً عن ضمير يؤمنون كمامرّ. أوعن المؤمن به. وقول من جعلَه صلةً للايمان وأوقعه موقع المفعول به، فالباء إمّاللتعدية أوللمصاحبة أوللآلية .

---

١) مجمع البيان: زربن حبش. ٢) الدر المنثور : ١ / ٢٦ .

قوله جل اسمه : ويقيمون الصلوة

أما معنى الإقامة للصلوة، فذكروا له وجوهاً[١]: أحدها تعديل أركانها وحفظها من أن يقعَ في فرائضها خللٌ وفي آدابها زَيغٌ،مِن أقام العودَ: إذا قوّمه. وثانيها:إدامتها والمواظبة عليها كما قال تعالى﴿الَّذِينَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾[٧٠/٢٣] مِن:قامت السوق:إذا نفقت[٢]. وأقمتها:إذا جعلتها نافقة.قال الشاعر:

أقامت غزالةُ سوقَ الضراب لأهل العراقين حولاً قميطا[٣]

لأنّها إذا اديمت وحوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي يرُغب فيه،وإذا اُضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لايرُغب فيه.

وثالثها:التجلّدلأدائها من غير تهاونٍ ولافتور.من قولهم: قام الأمرُ وقامت الحربُ على ساقها. بل من قولهم:قام بالأمر وأقامه إذا جدّفيه وتشمّر له. وفي ضدّه:قعدَعن الأمر وتقاعَد عنه.

ورابعها: إقامتها عبارةً عن أدائها.عبرّعن أدائها بالإقامة لاشتمالها على القيام، وهوبعض أركانها.عبرّ عنها به كما عبرّ عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسبيح. قالوا: سبّح إذا صلّى؛لوجود التسبيح فيها. قال تعالى﴿فلولا أنّه كانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينِ﴾[١٤٣/٣٧]

وإذا نظرت في هذه المعاني ، وجدتَها مشتركة في معنى الوجود والايجاد مع تفاوت في مراتب الكمال والضعف.

١) الكشاف : ١/ ٩٩ .

٢) نفقت السوق : قامت وراجت تجارتها .

٣) « غزالة » اسم امرأة شبيب من الخوارج ، قتله الحجاج ، وحاربته سنة . حول مميط : عام تام .

فالأول إكماله ، والثاني إدامته، والثالث تأكيده ، والرابع تحصيل شيء منه، فالأولى حمل الكلام على ماهو أكمل في الثناء وأشهر وأقرب إلى الحقيقة ، وأقيدلما هوالمقصود بالذات . وهوالحمل على إدامتها من غيرخلل في أركانها وشرائطها ، ولهذا يوصف الباري،بأنّه قائمٌ وقيّومٌ،لأنه يجب دوام وجوده للأشياء وإدامته للأرزاق.

فمن أدام فعلَها وراعىٰ حدودَها الظاهرة من الفرائض والسنن وحقوقَهاالباطنة من التوجّه إلى الله والعروج بقلبه إلى حضرة القدس والخشوع بين يديه، لاكحال ﴿الّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاٰتِهِمْ سَاهُون﴾ [١٠٧/٥] فهوحريٌّ بالمدح والثناء العظيم والأجر الجسيم ، ولذلك ذكرالله تعالى في سياق المدح: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلوٰةِ﴾ [٤/ ١٦٢] وفى معرض: الذم ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّين﴾ [١٠٧/٤] .

* * *

وأمامعنى الصلوة في أصل اللغة فقيل: إنها الدعاء.ومنه الحديث[١]:إذادُعي أحدُكم إلى طعامٍ فليُجبْ،فإن كان صائماً فليصلِّ. أي فليدعُ له بالبركة والخير.

وقيل:مشتقٌ من الصَلَى وهي النارمن قولهم:صليت العصا.إذا قوّمتها بالصَلَى ، فالمصلّي يسعى في تعديل ظاهره وباطنه مثل من يحاول تقويم الخشبَة وإصلاحها بعرْضها على النار.

أقول: وهيهنا سرٌّ لطيف لايمكنني ضبط عنان القلم عن كشْفه، وهوإنّ الإنسان في بداية الأمرفي غاية الجمود والقساوة كالحجارة أوأشدّقسوة منها،لعدم المناسبة له إلى حضرة نورالقدس، وإنّما يلين جِلدُه وقلبُه لذكرٌالله على التدريج بواسطة تلطّف سرّه بالرياضات والتلطيفات، وذوبان لحْمه وشحْمه بإذابة التكاليف الدينيّة والعقليّة، حتى يبلغ إلى مقام يتسخّن كبدُه بحرارة الشوق والمحبّة ثم يشتعل زيت قلبه بنار التوبة

١) ترمذي : كتاب الصوم، باب ماجاء في اجابة الصائم الدعوة: ١٥٠/٣ .

والندامة، ثمّ يتنوّر مصباحُ روحه بنور الايمان والمعرفة.

وأصل الكلام وبناؤه على أنّ الموجودات متفاوتة في الوجود وكماليّته، وللإنسان أن يسلك في سبيل الله ويتدرّج في الدرجات ويسير من أدنى منازل الوجود إلى اعلاه فيترقّى من أول منازل الموجودات الأرضيّة والمائيّة إلى آخر منازل الموجودات الهوائيّة والناريّة كالجنّ والشياطين، ومنها يأخذ في سيره إلى منازل الموجودات النوريّة، وهي مراتب الملكوت الأعلى فلابدّ من وروده في سيره الباطني أولاً إلى نشأة من نشئات النيران، سواء كان في الدنيا أو في العقبىٰ، كما قال تعالى: ﴿وَاِنْ مِنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيّاً﴾ [١٩/٧١].

فإن ورد عليها في الدنيا، فيقع الخلاص منها. وإلّا فسوف يعذّب بها في العقبىٰ، وروده على النار في الدنيا عبارةٌ عن احتراق قلبه أولاً بنار التوبة والندم ثمّ ذوبان جسمه بنار الرياضات والتكاليف الشاقّة، ثمّ اشتعال ذهنه بنار الحركات الفكريّة والانتقالات النفسانيّة، وهكذا حتّى يتجاوز من هذه المقامات بقوّة البرهان ونور الايمان، إلى عالَم الأنوار الملكوتيّة ويتخلّص عن عذاب النيران ويحل في منازل الجنان ومجاورة الرحمٰن كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا وَنَذَرُ ٱلظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيّاً﴾ [١٩/٧١].

فإذا تقرّر هذا فلعمري إنّ الصلوةَ أشدُّ العبادات تأثيراً في تسخين الباطن وتليين الجُلود والقلوبِ لذكرِ الله وتذويب ذهَب الخلاص في كورة الإمتحان. لاشتمالها على نارِ الايمان والمعرفة ونارِ الخوف والخشية للقرب، ونارِ التوبة والندامه ونارِ الفكر والرياضة النفسيّة والبدنيّة.

وفي الحديث[1]: كان يصلّي رسولُ الله وفي صدره ازيز، كازيز المرجل.

وقيل: إنّ الصلوة عبارةٌ عن الملازمة من قوله تعالى: ﴿تَصْلَىٰ نَاراً حَامِيَةً﴾ [٨٨/٤] ﴿سَيَصْلَىٰ نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ﴾ [١١١/٣] وسمّي الفرسُ الثاني من أفراس

١) مسند: ٢٥/٤ و ٢٦ . والازيز، صوت الرعد وصوت غليان القدر أيضا.

المسابقة مصلّيا .

وقال صاحب الكشّاف[1]: الصلوةُ فَعلَةٌ من صلى كالزكوة من زكى و كتابتها بالواو على لفظ المفخّم، وحقيقة «صلى» حرك الصلوين[2] لأنّ المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده، وقيل للداعي مصلٍّ تشبيهاً له في تخشّعه بالراكع والساجد.

واعترض عليه صاحب التفسير الكبير بأن هذا يفضي إلى طعنٍ عظيمٍ في كون القرآن حجّة، لأنّ لفظ الصلوة من أشدّ الألفاظ شهرة وأكثرها دوراناً على ألسنة المسلمين واشتقاقه من تحريك الصلوين من أبعد الأشياء اشتهاراً فيما بين أهل النقل، ولو جوّزنا انّها في الأصل ماذُكر ثمّ خفي واندرس حتّى صار بحيث لايعرفه الآن إلّا الآحاد لكان مثلُه جائزاً في سائر الألفاظ، ولو جوّزنا ذلك لماقطعنا بأنّ مراد الله من هذه الألفاظ ما يتبادر إلى أفهامنا لاحتمال أنّها كانت موضوعة لمعانٍ أُخر في زمان الرسول صلّى الله عليه وآله، وكان مرادُ الله تلك المعاني لكنها خفيت واندرست هي في زماننا كما وقع مثلُه في هذه اللفظة. ولما كان هذا باطلاً بالاجماع، عِلمنا إنّ هذا الاشتقاق الذي ذكره مردودٌ باطلٌ. انتهى كلامُه.

وفيه مالايخفى من التعسّف، فإنّ اشتهار اللفظ في المعنى الإصطلاحي المنقول إليه دون اللغوي المنقول منه، لايقدحُ في الحكْم بكونه منقولاً بحسب الرواية والضبط من أهل اللغة. ولايوجِب ذلك عدم الإطلاع على معاني الألفاظ القرآنيّة في سابق الزمان كزمان نزول القران، إذ بواسطة ضمّ القرائن المعلومة لمن تتبّع موارد الاستعمالات اللغويّة، وتتبع معاني ألفاظ المفسّرين وغيرهم الذين كانت أزمنتهم قريبة من زمان الوحي يحصل اطّلاع تامٌّ على معاني هذه اللغات في ذلك الزمان بلاشك .

---

١) الكشاف : ١ / ١٠٠ .

٢) الصلوان : العظمان فى أعلى الفخذين .

والصلوة في الشرع عبارةٌ عن أفعالٍ مخصوصة على وجوه وشرائط مخصوصة. وهذا يدلّ على أنّ هذا اللفظ منقولٌ من اللغة إلى الشرع.

وقيل: إنّ هذا ليس بنقلٍ، بل تخصيصٌ. لأنه يطلق على الذكْر والدعاء في مواضع مخصوصةٍ.

إشارة

[الصلوة]

إنّ الصلوة المعهودة من أعظم العبادات الدينيّة والأوضاع الشرعيّة جلالة وقدرًا وأشدّها قربانًا إلى الباري، وأوفرها تشبّهًا بفعل المبادي المطيعة لله على الدوام، لاشتمالها على الأعمال العقليّة والبدنيّة، واحتوائها على هيئات الخضوع والتذلّل لله؛ ولهذا كانت واجبة في جميع الشرايع المعظّمة والملل القديمة.

قال أفلاطن الربّاني في المقالة الثانية من كتابه في النواميس: إنّ الصلوة تجمع الإقرار بالربوبيّة وطاعة العقل في توجه النفس إليه، وتركها استعمال الحواسّ، ونهيها بذلك عن مقتضاها طلبًا للروحانيات، وترك الاشتغال بطاعة الجسَد والتخلّي عن المعاصي والإقرار بالذنب والمسئلة في الصفح.

ألا ترى إلى الرجل كيف يرفع يديه بالتكبير. وإنّما ذلك استعاذة في شيء خاف به ايقاعه عليه فطلَب الاستقاله منه.

وكان ملك اليونانيّين إذا دخلوا الأسرى إلى بلدانهم، تقدّموا إليهم أن يبسطوا أيديهم بسط التضرّع لترى العامّة إنّهم على الخوف والذُعْر من مسيرهم في المدينة.

فأمّا الركوع فكتمكين الرجلِ من نفسه من حاولَ ضربَ عنقه، فإنّك لا تجدله حالةً أمكَن من الركوع.

وأمّا السجود ووضع الوجوه في مراتب الأقدام، فمن تعمّد ذلك يمحق غضبه

فلهذا كانت فصول الصلوة أغضّ الأشياء من الغضب المؤدى كما انّ الصوم من أغضّ الأشياء لدفع آفة الشهوة. انتهى كلامه .

مكاشفات عقلية متعلقة بأسرار الصلوة

الأولى في حكمة وجوب الطاعات وسرّ التكليف بها :

اعلم إنّه لما اقتضت الأسماء الحسنى الإلهيّة ظهورَ آثارها جميعاً في المظاهر الكونيّة لئلا يتعطّل طرف من الألوهيّة، ظهرت في نوع الإنسان الذي هو أشرف الأكوان وقد أوجده الله للعبادة كما قال: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُون ﴾ [٥٦/٥١] وطبايع أكثر الناس مجبولة على العدول عن منهج الحقّ والانحراف عن سنن العدل كما أشار اليه بقوله : ﴿ وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُور ﴾ [١٣/٣٤] . وقوله : ﴿ وَمَا أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَو حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِين ﴾ [١٠٣/١٢] وقوله ﴿ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُون ﴾ [٧٠/٢٣] .

وقد تقرّر بنيان هذا البيان في كثير من الأحاديث القدسيّة والنبويّة، مثل قوله(١) تعالى : كلّكمْ ضالٌّ إلّا من هَديته فَاسئلوني الهُدىٰ اَهدِكُم ، وَكلّكم فقيرٌ إلّا من أغنَيته فَاسئلوني أرزقكم، و كلّكم مذنبٌ إلا من غفرتُه فمَن عِلم منكم منّي انّي ذو قُدرةٍ على المغفرةِ فاستغفَر غفرتُ له ولا اُبالي .

فلو إنّ الناسَ اُهمِلوا وطبائعَهم وتُركوا سُدىً وتخلّى بينهم وبين طبائعهم لتوغّلوا في الدنيا وانهمكوا في اللّذات الجسمانيّة وطلبوا دواعي القوىٰ الظلمانيّة لِضراوتهم واعتيادهم بها من الطفوليّة والصِبى، حتّى زالت استعداداتهم وانسلخوا عن رتبة الإنسانيّة فمُسخوا ومُثّلوا بالبهائم والسباع كما قال تعالى ﴿ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ ﴾

١) جاء في الترمذي ؛ ٦٥٦/٤ . ابن ماجة : ١٤٢/٢ . المسند : ١٥٤/٥ مع فروق يسيرة .

وإن حوفظوا ودُعوابالسياسات الشرعيّةوالعقليّة والحِكم والآداب النبويّة ترقّواوتنوّرت بواطنُهم بنورالملَكيّة كما قال الشاعر:

هي النفسُ إن تهمل تلازم خساسةً وإن تنبعث نحو الفضائل تلهج

فلهذا وُضعت العبادات وفرُض عليهم تكرارُها في الأوقات المعيّنة ليزول بها دَرَن الطبائع المتراكمة في أوقات الغفَلات وظُلمة الشواغل العارضة في أزمنة اتّخاذ اللذات وارتكاب الشهوات ويتنوّر بواطنُهم بنور الحضور وينبعث قلوبُهم بالتوجّه إلى الحقّ عن السقوط في هاوية النفس والعثور، وينشرح صدورُهم وتستريح بروح الزوح وحبّ الوحدة عن وحشةالهوىٰ وتفرّق الكثرة كما قال صلّى الله عليه وآله[1] الصلوة إلى الصلوة كفّارةُ مابينهما من الصغائِر مااجتنبت الكبائر.

ألاترى كيف أمرهم عند الحدَث الأكبر ومباشرة الشهوة بتطهير البدن بالغُسل، وعند الحدَث الأصغر بالوضوء، وعند الاشتغال بالأشغال الدنيويّة في ساعات الليل و النهار بالصلَوات الخمس المزيلة لكدورات مدرَكات الحواسّ الخمس الحاصلة للنفس منها كلٌّ بمايناسبه .

و كذلك وضَعوا بإزاء تفرقة الأُسبوع وظلمة انفرادهم بدؤب الأشغال والمكاسب والملابِس البدنيّة والملاذّ الجسمانية اجتماع قوم على العبادة والتوجّه، لتزولَ وحشةُ التفرقة بأنس الإجتماع والحضور، ويحصلَ بدلَ ظلمةِ النفرة نورُ المحبّة الايمانية، ويرفعَ عنهم ظُلمةَ الاشتغال بالأُمور الجزئية والإعراض عن الحقّ من جهة الأغراض المختصّه الشخصيّة .

وهكذا الحال في أكثر التكاليف، إذمرجع الغرض في أكثرها إلى تصفية القلب عن ظلمة الدنيا و تجريد الباطن عن كدورة الطبيعة ودَرَن اللذات الجسمانيّة، وتخليص

١) جامع أحاديث الشيعة : كتاب الصلوة : الباب الاول ، الحديث ٥٣ .

العقل عن طاعة الهوى والشيطان بنور طاعة الحقّ بالايمان .

مكاشفة اخرى

في لمّية وجوب الصلوٰة مطلقاً من بين العبادات
على عامّة الناس بوجهٍ عقلي

لمّاعلِم الشارعُ انّ جميع أفراد الإنسان لايرتفعون عن حضيض البشريّة ولايرتقون في مدارجِ العقل إلى درجة الملَكيّة بحسب المعرفة والإخلاص، فلاجرَم سوّىٰ لهم رياضة بدنيّةً وساسَهم سياسةً تكليفية تخالف أهوائهم الطبيعيّة، وحافَظ لهم لصورةَ الإنسانيّة وراعىٰ فيهم حكايةَ النسُك العقليّة، وهيكل العبادات الملَكيّة.

فمهّدلهم قاعدةً في الأذكار والأوراد، وألزمهم تركَ النسيان بتكرير الأعدادوهي في الوجوب أعمّوفي الحسّ أعظم، ليرتبط بظواهر أشخاص الإنسان، ويمنعهم عن التشبّه بسائرأفراد الحيوان.وأقرّ بهذا الهيكل الظاهر على كلّ بالغٍ عاقل فقال صلّى الله عليه وآله:[1] صلّوا كمارايتموني. ولوقال: صلّوا كصلوٰتي. فمَن الذي صلّى مثل صلوته ؟ لأنّه كان يصلّي وبصدره ازيز كازيز المرجل من البكاء وكان في صلوته يُرى من خلفه. فقد ظهرإنّ في صلوة القالب مصلحةً كثيرةلاتخفى على اللبيب العاقل ، ولايقربه لسان الجاهل العاذل. وهذا المعنى من الصلوة قدكانت واجبة على الأمم السابقة على أعداد أكثرمن أعداد صلوتنا العموم جدّواها، وكانوا مكلّفين باعمالٍ جسمانيّة كثيرة المشقّة لغلبة القسوة والجسمانيّة عليهم ، وقلّة ظهور آثار الملكوتيّين منهم .

وشريعتنا المحمديّة-على الصادع بها وآله خير الصلوة والتحيّة- أقلّ تكليفاً وأكثر منفعة لصفاء القوابل ولطافة القلوب ورقّة الحجاب في أُمّته بحمدالله، ولذلك قال:[2] بعثتُ بالشريعةِ السهْلةِ السمْحاء .

---

١) البخارى : باب ماجاء فى اجازة الخبر الواحد : ٩/١٠٧ .

٢) فى المسند (٥/٢٦٦) : بعثت بالحنيفية السمحة .

مكاشفة اخرى

في لمّية وجوب الصلوتين القلبيّة والقالبيّة

إنّ الله قد بعث النبيّين معلمين بالكتاب والحكمة، واضعين من قبل الله للشريعة والملّة مقيمين للعدل والقسط لقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ فوضعوا للناس النواميس الإلهيّة ليُخرجوهم عن حضيض البرزخ الظلماني ويبلّغوهم إلى أوج العالَم النوراني لينخرطوا في سلك الملائكة المقرّبين، وينغمسوا في جوار القدس مع الأنبياء والصدّيقين رحمة من الله وفضلاً ونعمة منه.

فشرع كلّ منهم بإذن الله لأمّته حسب ما أعطته العنايةُ الإلهيّة، واقتضته الرحمة الأزليّة في ذلك الوقت والزمان من الأعمال القلبيّة والبدنيّة، ما يكمل به قوّتاهم العلميّة والعمليّة بحسب طاقتهم.

ولمّا كانت الحكمة المحمديّة على مقيمها وآله أفضل المحامد العليّة ـ حكمة فردة لأنه أكمل موجود في هذا النوع الإنساني بل هو أكمل الممكنات علويّها وسفليّها روحانيّها وجسمانيّها، وكان تاثير قوّة نبوّته في تكميل أرواح امّته أبلغ وأتمّ كمالاً وأقوم وحكمته أحكم وكتابه وشريعته أبلغ وأعمّ، كانت امّته خير الأمم وأعدلها وأشرف الفِرق وأكملها كما قال تعالى ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [٣/١١٠].

وإليه أشار صلّى الله عليه وآله: بعثتُ لاتمّم مكارمَ الأخلاق.[١] وبقوله: علماءُ امّتي كأنبياء بني إسرائيل.[٢]

---

١) روى الحديث بألفاظ مختلفة، راجع المسند ٢/٣٨١. الموطأ: باب ما جاء فى حسن الخلق: ٣/٩٧.

٢) فى جامع الاخبار (باب العلم): علماء امتى كسائر الانبياء قبلى.

فخصّ المحمّديون بوجوب حقيقة الصلوة والذكْر القلبي والمعرفة الإلهيّة التي هي روح الصلوة كما وجَبت عليهم صورةُ الصلوات الخمس المكتوبة واُمروا بالمواظبة عليها والمحافظة لها وتكريرها في كل يوم بهيئة مشتملة على سرّ إلهي في أوقات معيّنة له؛ وهي ذكرٌ له تعالى وقربةٌ إلى جناب الحقّ ومناجاةٌ معه كما قال صلّى الله عليه وآله [1]: المصلّي مناجٍ ربَّه.

وروح الصلوة وهي معرفة الحقّ وتعظيمه وتنزيهه عن نقائص الإمكان أشدّ وجوباً على بواطن العقلاء الكاملين من صورتها وهي القيام والقعود والقراءة والركوع وسائر الهَيئات والأوضاع على ظواهر سائر الناس، وقال سبحانه ﴿وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَاِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحشُرُهُ يَوْمَ ٱلقِيٰمَةِ اَعْمَىٰ﴾ [٢٠/١٢٤].

مكاشفة اخرى

في تحقيق القول من سبيل آخر

قد بانَ لك أنّ في الإنسان شيئاً من العالَم الأسفل وشيئاً من العالَم الأعلى، وأعني بالعالَم الأسفل الدنيا ومافيها، وبالعالَم الاعلى الآخرة ومافيها.

وكذلك في كلّ عمل من الأعمال الدينية قشرٌ ظاهرٌ ولبٌّ باطنٌ، فالقشر متعلّق بالدنيا واللبُّ متعلّق بالآخرة. وكما انّ مقصود الشارع من طهارة الثوب ـ وهو القشر الخارج ـ ومن طهارة البدن ـ وهو القشر القريب ـ إنّما هو طهارةُ القلب ـ وهو اللبّ الباطن، وطهارة عن نجاسات الأخلاق كالكفر والحسد والنفاق والبخل والاسراف وغيرها ـ

فكذلك مقصود الشارع من صورة كلّ عبادة هو الأثر الحاصل منه في القلب. ولا يبعد أن يكون لأعمال الجوارح آثارٌ في تنوير القلب وإصلاحه، كما لا يبعد أن يكون

١) المسند (٣٢٢/٤) : ان المصلى يناجى ربه .

لطهارة الظاهر أيضاً تاثيرٌ في إشراق نورها على القلب. فإنّك إذا أسبغت الوضوء واستشعرت نظافة ظاهرك، صادفتَ في القلب انشراحاً وصفاءً لاتصادفه قبله. كيف وإدراك النظافة يوجب حصول صورتها في القلب، وهذا ضربٌ من الوجود، وفعلُ الطهارة أوجب حصولها في القلب ولو بوجهٍ ضعيف.

وذلك لسرّ العلاقة الواقعة بين عالَم الشهادة وعالَم الغيب، فإنّ ظاهر البدن من عالَم الشهادة والملك، والقلب من عالَم الغيب والملكوت بأصل فطرته، وإنّما يكون هبوطه إلى هذا القالِب كالغريب عن موطنه الأصلى، ونزوله إلى أرض عالم الشهادة عن الجنة التي هي موطنه وموطن أبيه المقدس، لجناية صدرَت أولاً عن أبيه.

وكما ينحدرُ من معارف القلب آثارٌ إلى البدن، فكذلك يرتفع من أحوال الجوارح أنوارٌ إلى القلب ولذلك أمر بالصلوة مع انّها حركات للجوارح وهي من عالَم الشهادة.

وبهذا الوجه جعلَها رسولُ الله صلّى الله عليه وآله من الدنيا فقال[1]: أحببتُ من دنياكُم ثلثاً - الحديث. وعدّ الصلوة من جملتها.

ومن هيهنا قد شممت شيئاً يسيراً من أسرار الطهارة والصلوة وسائر العبادات. وإذا تقرّر هذا عندك وعلمت بمثل هذا التقسيم في جميع العبادات واتّضح لك وتاكّد عندك حسبما قدمنا إليك إنّ الصلوة منقسمةٌ إلى رياضيّ جسمانيّ وإلى حقيقيّ روحانيّ، فاعلم إنّ نفوس الإنسان متفاوتةٌ بحسب آثار القُوى والأرواح والدواعي المتركّبة فيها، فمن غلب عليه الروح الطبيعي والحيواني، فإنّه عاشق [البدن] يحبّ نظامَه وتزيينَه وتعظيمه وأكلَه وشُربَه ولبسه وطالَب جذب منفعته ودفعَ مضرّته، فهذا الطالِب من عِداد الحيوانات وزمرة البهائم. فأيّامه مستغرقة باهتمام بدنه، وأوقات عمره

---

١) جاء في الخصال (باب الثلاث : ١٦٥) والمسند (١٨٢/٣ و ١٩٩) : بلفظ : حبب ....

مصروفة إلى مصالح جثّته وشخصيّته.

فهو غافلٌ عن الحقّ جاهلٌ بأمره ، فلايجوز له التهاون بهذا الأمر الشرعي اللازم الواجب، وإن قعد عنه فبالسياسات والزواجر يكره عليه ويجبر حتى لا يفوت عنه حقّ التضرّع والاشتياق إلى الله تعالى ليفيض عليه بجوده وينجيه من عذاب وجوده ويخلصه من آمال بدنه ويوصله إلى منتهى أمله.

فإنّه لو انقطع عنه قليلُ خير، لتسارع إليه كثير شرّ، ولكان أدنى درجة من البهائم وأضلّ سبيلاً من الأنعام.

ومن غلب عليه قواه الروحانية وتسلّط على هواه قوّته الناطقة، وتجرّد عن محبّة الدنيا وعلائق العالَم الأدنى، فهذا الأمر الحقيقي والتعبّد الروحاني وذكْر الله بالقلب ومناجاته وقرباته واجبٌ عليه أشدّ وجوباً وأقوى إلزاماً، كما قيل: الحكمة أشد تحكّماً على باطنِ العاقل من السيفِ على ظاهر الأحمق. لأنّه استعدّ بطهارة نفسه وشرافة عقله ليفيض عليه ربّه، فهو أقبل بمشقّته واجتهد في تعبّده لتسارع إليه جميع الخيرات العلوية والسعادات الأُخرويّة، حتى إذا انفصل عن جسمه وفارَق الدنيا، يدخل عليه الملئكة من كلّ باب ويشاهد مفيضَه وموجِدَه ومكمّلَه ربَّ الأرباب ، ويجاورَ حضرتَه ويلتذّ بمنادميه حينئذ ومجاوريه، وهم سكان ملك الملكوت وقطان عالَم الجبروت.

مكاشفة اخرى

في سرّ الصلوة وروحها

من جهة اشتمالها على ظاهر جسماني وباطن نوراني

اعلم إنّ الصلوة عبارة عن تشبّهٍ مّا للنفس الإنسانية بالأشخاص الكريمة الإلهيّة في تحريكها للأجرام الفلكيّة. فما أشدّ شباهة الإنسان حين التشغّل بالصلوة الكاملة

بتلك الأشخاص الكريمة بأرواحها الملكيّة فى تعبّدها الدائم وركوعها وسجودها وقيامها وقعودها طلباً للثواب السرمدي وتقرّبا إلى المعبود الأحدي.

ولذلك قال صلّى الله عليه وآله: الصلوةُ معراجُ المؤمن[1]، وقال: الصلوةُ عِمادُ الدين.

وأصل الدين تصفية الروح عن الكدورات الشيطانيّة والهواجس النفسانيّة، والصلوة الحقيقية هي التعبّد للمبدأ الأعلى والمعبود الأعظم، والخير الأشرف، والتعبّد في الحقيقة عرفان الحقّ جلّ مجده والعلم بآياته بالسرّ الصافي والقلب النقيّ والنفس الفارغة.

فسرّ الصلوة التي هي عماد الدين؛ هو العلم بوحدانيّة الله، ووجوب وجوده، وتنزه ذاته. وتقدس صفاته، وأحكام أفعاله، ونفاذ أمره في خَلْقه، وجريان قضائه في قدَره، وقلمه في لوحه، وتعلّق عنايته ورحمته بعباده، وإنزال كتبه على رسُله، ورجوع العباد في معادهم إليه، يوم مثول الأرواح والنفوس بين يديه، وقيام صفوف الملائكة والروح لديه. مع الإخلاص له بالعبوديّة. وأعنى بالإخلاص أن يعبدالله بلامشاركة أحدٍ، وأن يعلمَ ذاتهَ وصفاته وأفعاله بحيث لايبقى للكثرة فيه مشرعاً، ولا للاضافة اليه مترعاً.

ومن فَعل هذا فقد أخلص وصلّى، وماضلّ وماغوى، ومن لم يفعل هكذا فقد افترى وعَصى، والله أجلّ من ذلك وأعلى وأغنى.

مكاشفة اخرى

فى مبدء وجوب هذا التعبد الروحانى

إن هذه الصلوة قدوجبت على سيّدنا محمّد صلّى الله عليه وآله في ليلة مباركة قدصعَدإلى العالَم العلوي وتجرّد عن بدنه وتنزّه عن أهله، ولم يبقَ معه من آثار الحيوانيّة

١) مضى فى ص ١٦٨.

شهوة ولامن لوازم الطبيعة قوّة ولامن الدواهي النفسانيّة بقيّة.

فناجىٰ ربَّه بقلبه وروحه عند طرح قالبه و بدنه في آخرمنازل الجسميّة، فقال كماروُي عنه صلّى‌الله عليه و آله: إنّي وجدتُ لذّة غريبة في ليلتي‌هذه فاعطني يارب هذىٰ ويسِّرعليَّ طريقاً يوصِلنى كلّ وقت إلى لذّتى، فأمره الله بالصلوة فقال : يامحمد المصلّى مناج ربه.

ولايخفى على العاقل المتأمّل انّ مناجات الله لايكون بالأعضاء البدنيّة، ولا بالألسُن الجسمانيّةلأن هذه المكالمة إنمايصلح لمن‌يحويه مكان‌ويقترن به‌حركةوزمان، أما الواحدالمقدّس‌الخارج‌عن‌عالَم المحسوس والحسّ‌الذي لايحيط به مكانٌ‌ولايحويه زمانٌ ولايعتريه تجدّد وتغيّرولايشارإليه بجهة من الجهات ولايختلف حكمه في‌صفة من الصفات، فكيف يعاينه‌الإنسانُ المشكَّل‌المجسّم المحدود بجسمه،المقيّدالمحصور بحسب قوله وفعله وشعوره وحسّه؟

وكيف يناجي‌في‌هذا العالَم‌المركّب الخروب من‌لايعرف حدودجهاته‌ولايرى جناب صفاته؟

فإنّ الوجود المطلق عن عالَم المثل والمحسوسات،بل المرتفع عن إمكان الأرواح والعقليّات، غائبٌ عن الحواسّ، غيرمشارإليه بالأخماس ولايدرك بالإلماس، ومن عادة الجسم والجسمي أن لايناجي ولايجالس‌إلامن‌يراه بالبصَر، ويحسّ‌بالحس ويدركه بإحدى الخمس. وإذا لم ينظرإليه ولم‌يشاهده يعده غائباً ويكون بفَقده عن المشاعرخائباً.

فمن‌كان خارجاً عن هذا الباب مقدّساً عن طرفي هذا النفي والإثبات جميعاً، وعن المداخلة والمزايلة رفيعاً، فمناجاته بإحدى الظواهروالآلات أمحل المحالات وأفحش الخرافات الموهومات.

فاذن قوله:«المصلّي مناجِ ربه»محمولٌ على عرفان النفوس العرّافة العلّامة

المجرّدة عن جهات الجسم والمكان، وحوادث الحركة والزمان.

فهم يشاهدون الحقّ مشاهدةً عقلية و يبصرون الإله ويبصرونَه بصيرة نوريّة ويسمعون كلامَه سماعاً قلبيّاً روحانياً.

تفريع

فعلىٰ هذا ظهرانّ الصلوة الحقيقيّة هي التي تليق أن يمدح الله بها المؤمنين المتّقين المهتدين بأنوار معارف هذا القرآن، وهي التي تنهى عن فحشاءِ القوّة الشهويّة ومنكَر القوّة الغضبية وبغي القوّة الوهمية، ويدفع آفات هذه الثلاث التي اُوليها كالبهائم ووسطاها كالسباع واُخريها كالشياطين.

وذلك لأنها كما علمت، مكالمةٌ عقليّة مع الله عند مشاهدة قلبيّة له، وهي التضرّع بالنفس الناطقة نحو الحقّ والموجود المطلق، وجعلها بمنزلة يدٍ باسطةٍ إليه تعالى.

ولأصحاب العلوم الظاهرة من هذا حظٌّ ناقصٌ وإن ارتفعوا من منزل الأنعام قليلاً وارتفعوا من درجة العوام يسيراً وللمحقّقين قِسمٌ وافرٌ ونصيب كامل من هذا البحر الزاخر، ولهم قرّة أعين في الصلوة اُخفيت عن أعين الناس، ومن كان حظّه أكمل، فثوابه أجزل.

فالعاقل الحكيم يتامّل سلوك طريق التعبّد والمداومة على الصلوة، ويلتذّ بمناجاة ربّه لا بشخصه وينطقه لا بنُطقِه ويبصره لا ببَصرِه ويحسّه لا بحسّه.

وأما الجاهل اللئيم المغرور الممكور المشعوف بما عنده من القشور الطالب في مناجاته للذّات عالم الزور المتوجّه إلى تحصيل المنزلة والجاه عند أصحاب القبور، ومن آثر الهوى واتّبع الشيطان وانحرف عن الحقّ والهدى، حرّم الله عليه لذّة مناجاته كما ورَد في أخبار داود على نبيّنا وعليه السلام: يا داود إنّ أدنى ما أصنع بالعالِم إذا آثر

شهوتَه على محبّتى، أن احرم عليه لذيذ مناجاتي.[١]

ومثل هذا الخبرَ ماذكره مالك بن دينارمن قوله:قرأت في بعض الكتب إنّ الله عزوجل يقول: إنّاهون ماأصنع بالعالِم إذا أحبّ الدنيا أن اخرجَ مناجاتي من قلبه .

﴿ وَمَنْ لَم يجعَلِ الله لَه نوُرَاً فَمالَه مِنْ نُور ﴾

---

١) جاء مايقرب منه فى الكافى : باب المستأكل بعلمه : ١/٤۶ .

قوله جل اسمه :

وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾

الرِزّق في كلام العرب، الحظّ مطلقاً قال تعالى ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [٥٦/٨٢] أي حظكم ونصيبكم .

والعرْف خصّصه بما يُنتفع به الحيوان يأكل أو يستعمل. وقيل: هو ما يُملك، وهو باطلٌ لأنّ الإنسان قد يقول : اللّهم ارزقني ولداً صالحاً ، وزوجةً صالحةً. وهما مما ليسا بمملوكين له وكذا يقول: اللّهم ارزقني عقلاً أعيشُ به. والعقل ليس بمملوك. وأيضاً البهميةُ لها رزقٌ ولا يكون لها ملك.

وقيل عبارةٌ عن تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء ، وهذا مذهب أبي الحسين البصري[1] وسائر المعتزلة، ولهذا ذهبوا إلى أنّ الحرامَ لا يكون رزقاً، وذلك لأنّهم استحالوا من الله أن يمكّن من الحرام بدليل أنّه منع من الانتفاع بالحرام وأمر بالزجْر عنه، وبما ذكره صاحب الكشّاف في هذه الآية من قوله[2]: «إسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنّهم ينفقون الحلال الطلْق الذي يستأهل أن يضاف إلى الله ويسمّى رزقاً منه».

وبقوله تعالى ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا﴾ [١٠/٥٩] إذ قد بيّن انّ من حرّم رزقَ الله فهو مفترٍ عليه فثبت انّ الحرام لا يكون رزقاً.

وبما روي عن رسول الله صلّى الله عليه وآله إن رجلاً قال له : « إنّ الله كتَب عليَّ الشقوة أفلا أراني أُرزق إلّا من دفّي بكفّي فأذنْ لي في الغناء من غير فاحشةٍ؟ فقال رسول الله

١) ابو الحسين محمد بن على ، بصرى الاصل بغدادى المسكن ، طبيب متكلم معتزلى المذهب ، توفى ٤٣٦ هـ .

٢) الكشاف : ١/١٠١ .

صلّى الله عليه و آله : لا إذن لك ولا كرامة ولا نعمة ، كذبتَ يا عدوّ الله لقد رزَقكَ اللهُ طيّباً فاخترتَ ما حرّم اللهُ عليكَ من رزقِه مكانَ ما أحلّ الله لك من حلالِه، أما إنّك لو قلتَ بعد هذه النوبةِ ضربتُك ضرباً وجيعاً »[1].

والجواب : أمّا عن الأول ، فبأنّ المنع الشرعي للكل عن الحرام ، لا يناقض السياق القدَري لبعض الأشخاص إليه، وتحقيق هذا المقام يحتاج إلى مسلك آخر غير علم الكلام .

وأما عن الثاني : فبأنّ إسناد الرزق إلى الله على سبيل التشريف و التحريض على الإنفاق وإن كان الحرام رزقا أيضاً كما يقال: ياخالق العرشِ والكرسي. [ولا يقال] ياخالق الكلاب والخنازير، وكقوله ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِ﴾ [٧٦/٦] فخصّ العباد بالمتّقين وإن الكفّار من العباد .

وأما عن الثالث : فبأنّ الذمّ للمشركين لأجل انّهم حرّموا ما أحلّ الله من الرزق.

وأما عن الرابع : فبأنّ الخبر حجّةٌ عليكم لا لكم. لأنّ قوله صلّى الله عليه وآله : «فاخترتَ ما حرّم الله عليكَ من رزقه» صريحٌ في أنّ الرزقَ قد يكون حراماً .

واستدلّ بعضُ[2] الأشاعرة بأنّ الحرام لو لم يكن رزقاً لم يكن المغتذي به طول عمره مرزوقاً، وليس كذلك لقوله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ .

وأقول: هذا الإستدلال ضعيفٌ، لمنع تحقّق مادّة النقض، إذ ما من حيوان إلّا وله رزقٌ من الحلال ولو في بعض الأوقات كما عند كونه في بطن أُمّه .

والحقّ إنّ النزاع في هذه المسئلة يرجع إلى محض اللغة وهو: إن الحرام هل يسمّى رزقاً أم لا؟ ولا مجال للدليل العقلي في الألفاظ .

---

١) اخرج ما يقرب منه ابن ماجة : كتاب الحدود ، باب ما جاء في المخنثين : ٨٧١/٢ .

٢) الفخر الرازي. ٢٥٢/١ .

وأصل الإنفاق إخراج المال من اليد، ومنه نفقَ المبيع نفاقاً إذا كثُر المشتَرون له، ونفقتِ الدابّة إذا خرج روحُها، ومنه نافق الفأرة لأنها تخرج منها، ومنه النفق في قوله تعالى: ﴿ انْ تَبْتَغِي نَفقاً فِي الأرْضِ ﴾ [٣٥/٦] .

وفي الكشّاف انّ «أنفقه وأنفده» أخوان و«نفق ونفد» واحدٌ، وكلّما جاء ممّا فاؤه نون وعينُه فاء فدالٌّ على معنى الخروج والذهاب ونحو ذلك إذا تأمّلت.[١]

تنبيه

في قوله تعالى: وَمِمّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُون فوائد لطيفة: إدخال «من» التبعيضيّة صيانة لهم عن الإسراف وكفّاً عن التبذير المنهيّ عنه، وتقديم المفعول للإهتمام به كأنّه قال ويخصّون بعض المال للتصدّق به، والمحافظة على رؤس الآي ، وإطلاق الانفاق حتّى يشمل الزكوة وغيرها.

ومن فسّر الإنفاق بالزكوة، فقد ذكر أفضل أنواعه وماهو الأصل فيه، وإنّما وقع التخصيص بها لاقترانه بماهو شقيقها .

ولايخفى انّ الإنفاق منه واجبٌ ومنه مندوبٌ. والإنفاق الواجب أقسامٌ: أحدها: الزكوة وهي قوله تعالى في آية الكنز: وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللهِ وثانيها: الإنفاق على النفس والأهل ومَن يجِب عليه نفقته. وثالثها: الإنفاق في الجهاد .

وأما الإنفاق المندوب، فهو ماسوى ماذكرناه لقوله تعالى ﴿وَأنفقوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَأتِيَ اَحَدَكُم ٱلْمَوتُ﴾ وأراد به الصدقة بدليل قوله تعالى ﴿فَاَصَّدَّقَ وَاَكُنْ مِنَ ٱلصَّالِحِينَ﴾ فجميع هذه الإنفاقات داخلة تحت الآية لأن كل ذلك سببٌ لاستحقاق المدح، فالاولى أن يراد به الإنفاق من جميع المعارف التي منحهم اللهُ بها من النعَم الظاهرة والباطنة والماليّة والعلميّة، يؤيّده قوله صلّى الله عليه وآله: إنّ علماً لايقال به ككنزٍ لاينفق

١) الكشاف: ١٠١/١ .

منه[١]. ولهذا المعنى ذكر بعض المحقّقين في تفسيره : وممّا خصصناهم به من أنوار المعارف يفيضون .

* * *

واعلم إنّ الرزق كلّه من قِبَل الله لا من قِبَل غيره، لأنه من ضروريّات بقاء الإنسان والحيوان. فهو مقدَّرٌ بتقدير الله، مضمونٌ بضمانه. والبرهان عليه من طريق العقل: إنّه تعالى يعلمُ ذاتَه ومايوجبه ذاتُه على الترتيب الأقدم فالأقدم. وهكذا إلى أدنى المراتب، فهو قد عقل جميع الموجودات من جهة عقله لذاته لأنّ عقله لذاته علّة لعقل مايقتضيه ذاتُه وإن كان بالقصد الثاني وكل مايعقله لابدّ وأن يوجده، لأنّ علمَه علمٌ فِعْليٌ لأجل كون علمه عين ذاته فقد ترتب وجود جميع الموجودات عن علمه بذاته، وبمايوجبه ذاته من المبدَعات والكائنات، لأن الله تعالى علم وجود الكلّ من ذاته، فكما انّ تعقله لذاته لايجوز أن يتغيّر فكذلك تعقّلة لكل مايترتّب عن ذاته.

فكل مايعقل وجوده عن ذاته وعن عقله لذاته لايجوز أن يتغيّر، بل يجب وجود كلّ ذلك على الوجه الذي عقله ووجود أنواع الحيوانات وبقاءها متعقَّل له تعالى بلا شكّ فيه ولا خلاف من أحد من العقلاء وخصوصاً وجود النوع الإنساني وبقاؤه، فيجب وجود هذا النوع وبقاؤه، وكذا سائر الأنواع الحيوانيّة المتوالدة.

ولمّا كان وجودُ النوع إنّما يبقى مستحفظاً إذا لم يمكن لواحد من أعداده الديمومة الشخصيّة بتعاقب أشخاصه وبلوغ كلّ شخص منها إلى كماله الذي يمكن به أن يولد شخصاً آخر مثله، وبلوغه إلى ذلك الكمال لايمكن إلّا ببقائه مدّة يصل فيها إليه وبقاؤه تلك المدّة لايمكن إلّا بمابه قوام حيوة البدن من الرطوبات الغريزيّة التي هي أبداً في التحلّل والذوبان والنقصان بواسطة استيلاء الحرارات الداخليّة والخارجيّة عليها فيحتاج في تحلّلها وذوبانها ونقصانها كلّ لحظة إلى البدل وهو الرزق الصوري، فقوام

١) سنن الدارمی : باب البلاغ عن رسول الله (ص) وتعليم السنن : ١ / ١٣٨ .

الحيوة البدنيّة بالرزق.

ولما تقرّر إنّه تعالى يعقل وجودَ الكلّ من ذاته وينال أسبابها وعللها من ذاته ووجود مايعقله من ذاته واجب ويعقل بقاء النوع الإنساني ببقاء الأشخاص وتناسلهم، ويعقل تناسلَهم ببقاء كلّ شخص مدّة ويعقل بقاء كلّ شخص مدّة بمابه قوام حيوتّة وهو الرزق.والرزق إنّمايكون من النبات والحيوان كالخبز واللحم والفواكه والحلاوي، فوجب أن يكون الرزق مضموناً بتقدير الرؤف الرحيم، ولذلك قال: ﴿ وَفِي ٱلسَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ فَوَرَبِّ ٱلسَّمَاءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ ﴾ [٥١/٢٣].

فقد علم إنّ الرزق سواء كان حلالاً بحسب الشرع أو حراماً أو غيرهما كرزق سائر الدوابّ واجب عن قِبَل الله وجوباً عقليّاً كما قال ﴿ مَا مِن دَابَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [١١/٦].

حكاية فى هذا الباب

ذكر في كتاب إخوان الصفا إنّ بعض الخلفاء العباسيّة رأى شيخاً سقّاء في داره فقال له: كم تعدّ من الخلفاء؟ قال: كثير. فقال له شبه المتعجّب: مابالكم طوال الأعمار ونحن قصارها؟ قال له السقّاء: لأنّ أرزاقكم يجيء مثل أفواه القِرب وأرزاقنا يجيء مثل قطر الأجفان. فاستحسن الخليفةُ وأمر له بجائزة أغناه بها عن صنعه.

ثمّ سُئل عنه بعد حينٍ فقيل: ماتَ.فقال: صدقَ.لمّا جاءه الرزقُ مثل أفواه القِرب قصُر عمرُه. وهكذا الحكم والقياس قد جعل الله لكلّ إنسان نصيباً من السعادة وقسطاً من النعيم وجعلَ له قِسطا في الدنيا وقسطاً في الآخره كما قال تعالى: ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ ﴾ [١٣/٨] وقال: ﴿ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ [١٥/٢١].

فمقدار ما يأخذ الإنسان نصيباً وحظّاً من النعيم والتلذّذ في الدنيا، فبذلك المقدار ينقص حظّه ونصيبه من نعيم الآخرة .

وهذا وإن كان إقناعيّاً فهو ممّا يحكمُ به صاحبُ الحدسِ الصحيح بضربٍ من الشواهد والآثار وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا﴾ [٢٠/٤٦] و ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ [٢٠/٤٢].

قال النبي[١] صلّى الله عليه و آله : نفث روحُ القدسِ في رَوعي إنّ نفْساً لن تَموتَ حتّى تستكمل رزقها ألا فاتّقوا الله واجملوا في الطلب وقال امير المؤمنين عليه السلام[٢]: اعلموا علماً يقيناً إنّ الله لم يجعل للعبد وإن عظُمتْ حيلتُه وقويَت مكيدتُه واشتدّت طلبته، أكثر مما سمّى له في الذكر الحكيم.

تذكرة فيها تبصرة

[الرزق و أقسامه]

اعلم إنّ الرزق عند أهل الحقّ هو ما يتقوّى به الشخص وينمو ويزيد في تجوهره سواء كان من الجواهر الجسمانية أو الروحانية فللأرواح أيضا أغذية كما للأبدان.

وغذاء كلّ موجود من جنسه ومما يشابهه. فكما انّ غذاءَ الأبدان من جنسها وهو نيل المطعومات المحسوسة ، فغذاء العقول الإنسانيّة إدراك العلوم العقليّة. إذ بها حيوة تلك العقول وبها تكمل وتزيد وبفقدها تموت وتهلك، وبحسب نقصانها تذبل وتضعف وإلى الرزق المعنوي العلمي وقعت الإشـارة في قوله تعالى ﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [٢٠/١٣١].

ولهذا المعنى أوّلَ رسول الله صلّى الله عليه وآله اللبن بالعلم. قال الفتح الموصلي: أليس الرجل إذا منع عنه الطعام والشراب يموت؟ قالوا: بلى. قال: كذلك القلوب

١) ما يقرب منه فى ابن ماجة : باب الاقتصاد فى طلب المعيشة : ٢/ ٧٢٥.

٢) الكافى : كتاب المعيشة ، باب الاجمال فى الطلب : ٥/ ٨١ وفيه فروق.

إذامنع عنهاالحكمة والعلم ثلثة أيّام تموت، وغذاء الملائكة التسبيح والتقديس،وغذاء الفلكيّات بما يردعليها من الواردات والأنوار العلويّة المتجدّدة على الإتّصال بواسطة حركاتها المتّصلة المستمرّة.

وكذا غذاء كلّ قوّة من القوى الباطنة والظاهرة بنيل مايشُبهها وإدراك مايناسبها، فغذاءُ الوهم الموهومات، وغذاء الخيال المتخيّلات وغذاء قوّة الباصرة إدراك الأنوار الحسّية، وغذاء الجنّ بالنسيم والأرواح العبِقة وسماع الأصوات ، وعلى هذاالقياس فمامن قوّة إلّاولهارزقٌ صوريٌ أومعنويٌ من جنسها وبه يحصل لذّتهُاوبمايضادّه ألمَها.

وتحقيق هذاالمقام من شمول رازقيّته تعالى لجميع الموجودات العلويّةوالسفليّة والروحيّة والجسميّة والاُخرويّة والدنيويّة ممايتوقّف على الاُصول التي وقع الاثبات لهافي كتبنا الحكميّة كالشواهد الربوبيّة وغيرها.فليراجع إليها من أراد الإطلاع على هذا المطلب .

قوله جل اسمه :

وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾

يُحتمل أن يراد بهؤلاء الموصوفين بالايمان بما أُنزل على جميع الأنبياء وباليوم الآخر، أعيانُ المذكورين سابقا، كلّاً أو بعضاً وتوسيط العاطف هيهنا كتوسيطه بين الصفات في قولك : هو الشجاعُ والجوادُ وقوله:

إلى الملكِ القرم وابن الهمام * وليثِ الكتيبة في المزدحم

على معنى انّهم الجامعون بين الايمان العلمي ولوازمه – من التقوى عن محارم الله والعملِ بما فرَضه الله عليهم من العبادات البدنية والماليّة – وبين الايمان الكشفي بما لايستقلّ العقل بإثباته من كيفيّة إنزال الوحي على الأنبياء وأحوال البعث والحشر. أو انّهم الجامعون بين المعقول والمسموع من الايمان بالله واليوم الآخر مع العمل الصالح. وكرّر الموصول تنبيهاً على تباين المسلكين وتفاوت المنقبتين. ويحتمل أن يراد بهم طائفة اُخرىٰ وهم مؤمنوا أهل الكتاب، كعبدالله بن سلام وأترابه، من الذين آمنوا بالله، لاعن شرك. فاشتمل ايمانهم على كلّ وحي اُنزل من عندالله وأيقنوا بالآخرة ايماناً زالَ معه ماكانوا عليه من أنّه : لايدخل الجنّة إلّا من كان هوداً أو نصارىٰ ، وأن النار لن تمسّهم إلّا أياماً معدودات ، ومن اختلافهم في نعيم الجنّة كالتلذّذ بالمطاعم والمناكح، أهو على حسب مجراها في الدنيا أم غيره، واختلافهم في الدوام والانقطاع .

فعلى هذا إما أن يكون هذه الجملة معطوفة على ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ، فيكون هؤلاء داخلين مع المذكورين أولاً في جملة المتقين، دخول أخصَّين متقابلَين تحت أعمّ. وجهة التباين انّ المراد باولئك هم الذين آمنوا عقيب شرك وإنكار، وبهؤلاء مقابلوهم ممّن

ليس كذلك، وكانت الآيتان تفصيلاً للمتّقين.

وإما أن يكون معطوفة على المتّقين فكأنّه قال: هدىً للمتّقين عن الشرك وللّذين آمنوا من أهل الملل. والطائفتان هما أهل التزكية وأهل التحلية.

وربما قيل[1]: إنّ قوله تعالى: ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ، وإن كان شاملاً لأهل الكتاب وغيرهم، إلا أنّ دلالة العامّ على بعض ما دخل تحته ليس في القوّة كدلالة لفظ مخصوص به، إذ العامّ ممّا يحتمل التخصيص بما سوى هذا البعض، والخاصّ لا يحتمل ذلك. ولمّا كانت السورة مدنيّة وقد شرّف الله المسلمين بقوله: هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ذكر بعد ذلك مؤمني أهل الكتاب كعبدالله بن سلام ونُظرائه في العلم واليقين بقوله: وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ - الى آخره - لأنّ في هذا التخصيص بالذكر مزيد تشريف لهم كما في ذكر جبرئيل وميكائيل بعد الملائكة، وترغيب لأمثالهم في الدين القويم والصراط المستقيم. فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاصّ بعد ذلك العامّ.

فصل

المراد بما أُنْزِلَ إِلَيْكَ، صورةُ ألفاظ القرآن السمعيَّة بأسرها نزولاً سمعيّاً في عالَم الأشخاص والأجسام الغائبة عنّا، وصورة معانيها العقليّة عن آخرها نزولاً قلبيّاً في عالَم الأرواح القدسيّة، وإنّما عبَّر عن إنزالها بلفظ الماضي وإن كان بعضها ممّا يترقّب إنزاله؛ لأنّ الأشياء المتجدّدة في موطن الدنيا، المتعاقبة في أزمنة كثيرة منها إنّما هي مجتمعةً ثابتة في المواطن العالية في زمان واحد دفعة واحدة. كما أشار اليه قوله تعالى ﴿إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ [٢٢/٤٧] وقوله ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ تَنَزَّلُ ٱلْمَلَائِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ [٩٧/٤].

---

١) الفخر الرازي: ١/٢٥٤.

وقيل : لأنّ القرآن شيءٌ واحدٌ في الحكم ولأنّ المؤمن ببعضه مـؤمنٌ بكلّه .

وقيل هذا من باب التغليب للموجود على مالم يوجَد ، والتنزيل للمنتظَر المتوقَّع وقوعه منزلة الواقع كما في قوله تعالى: إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ، إذ الجنّ لم يسمعوا جميعَ القرآن ولم يكن الكتاب منزَلاً حينئذ كلّه .[١]

والمراد بمَـا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ : سائر الكتب السماويّة السابقة ، والايمـان بهما جميعاً على الجملة فرضُ عينٍ، لعدم تحقّق الفلاح بدونه كما يستفاد من قوله : أُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ .

وأمّا الايمان التفصيلي بالمعارف الإلهيّة المذكورة فيهما التي لايتبدّل بتعاقب الزمانِ من علم التوحيد وعلمِ الملائكة وعلمِ المعاد وعلم النفس وعلم النبوّة والولاية و الآيات وغيرها، فليس بواجبٍ على كل أحدٍ فرض عين، وإلّا للزم الحرَج وبطَل النظام و تشوّش أمر المعاش المتوقّف عليه أمر المعاد . بل هو واجبٌ على الكفاية وعلى من هو ميسَّر له، وخُلق لأجله و كذا العلم والايمان بأحكام الأول دون الثاني تفصيلاً من جهة كوننا متعبّدين بتفاصيل أحكامه فرض على الكفاية لاغير لماذكرنا .

فصل

في كيفية إنزال الوحي على الانبياء عليهم السلام

كما يجب علينا الايمان بالكتبِ الإلهيّة المنزَلة على الأنبياء عليهم السلام ، فكذلك يجب على المؤمن ايمانا حقيقيّاً بما أُنزل إليهم من حيث كونه منزَلاً إليهم ، أن يعلم كيفيّةَ الإنزال والايحاءِ وكيفيّةَ إرسال الأنبيـاء عليهم السلام وفي ذمّة العالِم بتأويل القرآن، أن يحاول هذا العلم ويتعاطاه. فمن الدائر على ألسِنَة جماعة من المفسّرين وغيرهم من المتكلّمين ، انّ المراد من إنزال الوحي انّ جبرئيل عليه السلام سمع في

---

١) الكشاف : ١/١٠٢ .

السماء كلامَ الله تعالى فنزَل به على الرسول صلّى الله عليه و آله وهذا كما يقال: نزلت رسالة الأمير من القصر. والرسالة لا تنزل، ولكن المستمع سمع الرسالةَ في علوّ فينزل بها ويؤدّيها في سفل. وقول الأمير لا يفارق ذاتَه ولكن السامع يسمعه ويؤدّي بلفظ نفسه .

وربما استشكل بعضهم هذا أي سماع جبرئيل كلامَ الله ـ سيّما القائل بأنّ كلامه ليس من جنس الاصوات والحروف ـ فأجابوا عنه :

أمّا المعتزلةُ فبأنّه يخلق الله أصواتاً وحروفاً على لسان جبرئيل. وهذا معنى الكلام عندهم .

وأمّا الأشاعرة فتارةً بأنّه يحتمل أن يخلقَ اللهُ له سماعاً لكلامه ثمّ أقدرَه على عبارة يعبّر بها عن ذلك الكلام. وتارةً بأنّه يجوز أن يخلقَ اللهُ في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص فقرئه جبرئيلُ عليه السلام فحَفِظه. وتارةً بتجويز أن يَخلق أصواتاً مقطّعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فتلقّفه جبرئيل ، ويخلق له علْماً ضروريّاً بأنّه هو العبارة المؤدّية لمعنى ذلك الكلام القديم. هذا خلاصة ماذكروه في هذا المقام (١).

وطائفة استدلّوا على كونِ الملائكة أجساماً متحيّزة بأنّ وصف القرآن بالنزول الذي لا يتّصف به إلّا المتحيّز بالذات دون الأعراض وسيّما غير القارّ منها كالاصوات ، إنّما هو بتبعيّة محلّه سواء اخذ حروفاً ملفوظة أومعاني محفوظة ، وهو الملَك الذي يتلقّف الكلام من جانب الملِك العلّام تلقّفاً سماعياً، أو يتلقّى القرآن تلقّياً قلبيّاً، أو يتحفّظه من اللوح المحفوظ ثمّ ينزل به على الرسول، ولا يتمشّى ذلك إلّا بالقول بتجسّم الملائكة. وهذا هو مسلك أرباب الجدَل والتخييل دون أصحاب البصيرة والتحصيل .

وأما على مسلك هؤلاء وممشاهم من القول بما هو صريح الحقّ وما عليه كافّة الحكماء الإلهيّين والربّانيون من الإسلاميّين وهو انّ الملائكةَ ـ كما مرّ ـ تطلق على قبائل

---

١) الفخر الرازي : ١/ ٢٥٤ .

علويّات وسفليّات سماويّات وأرضيّات،قدسيّات وجسمانيّات ، وفي القبـائل شعوب بطبقات كالقُوى المنطبعةوالطبائع الجوهريّة والنفوس المفارقةوأرباب الأنواع والصوَر المفارقة ، والعقول القادسة بطبقات أنواعها . ومنها روح القدس النازل بالوحي النافثِ في أرواع أُولى القوّة القدسيّة بإذن الله وغير ذلك ممّا لايَعلم أعدادَها ولاأنواعها إلّا الله كما قال ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [٧٤/ ٣١] .

وقال صلّى الله عليه وآله[١]: أطت السماء وحقّ لها أن تئِط . مافيها موضعُ قدمٍ إلّا وفيه ملك ساجد أوراكع .

فالأمر غير مشتبه على الناهج منهجهم والماشي ممشاهم وقدمرّ منّا القول بأنّ كلام الله ليس مقصوراً على ماهو من قبيل الأصوات أوالحروف، ولاعلى ماهو من قبيل الأعراض مطلقاً ألفاظاً كانت أو معاني، بل كلامه ومتكلّميّته يرجع إلى ضرب من قدرتِه وقادريّته، وله في كل عالَم من العوالِم العلويّة والسفلية صورةً مخصوصةً .

وطائفة أُخرىٰ اقتصروا على القول بالتلاقي الروحاني والظهور العقلاني بين النبيِّ صلّى الله عليه وآلـه والملكِ الحـامل للوحي.فسمّوا ظهورَه العقلانـي لنفوس الأنبياء عليهم السلام نزولاً ، تشبيهاً للهبوط العقليّ بالنزول الحسّي وللاعتلاق الروحاني بالاتّصال المكاني، فيكون قولنا: نزَل الملكُ استعارة تبعيّة، وقولنا: نزل الفرقان مجازاً بتبعيّة تلك الاستعارة التبعيّة . وهذا ممّا فيه إسراف في فحولة التنزيه،كما في القول الأول في انوثة التشبيه.وإن في كِلا القولَين زَيغاً عن طريق الصواب ، وحَيداً عمّا فيه هدى لاولي البصائر والألباب وشقّاً لعصا الأمة لفِرَقها المتفرّقة وأحاديثها النبويّة المتواترة، وخرْقا للقوانين العقليّة المنضبطة، فالأُمّة مطبقة على أن النبي صلّى الله عليه وآله، كان يرى جبرئيل وملائكة الله المقرّبين عليهم السلام، ببصره الجسماني ويسمع كلام الله الكريم على لسانهم القدسي بسمعه الجسدانيّ الشخصي .

---

١) الدر المنثور : ٥/ ٢٩٣ . المسند : ٥/ ١٧٣ .

والبرهان العقلي قائم بالقسط على أنّ مناطَ الرؤية والسماع الحسيّين في الإنسان وجودُ الصورة البصريّة كالألوان والأشكال وغيرهما، والصورة المسموعة كالأصوات والحروف والكلمات عند النفس بقوّتها الباطنة المدركة للجزئيات الصوريّة، ومثولها بين يدي الحسّ الباطن لها الذي هو مجمع الحواسّ الظاهرة، وإنّما المبصَر بالحقيقة والمسموع بالحقيقة من الشيء الماثل بين يدي الحسّ الظاهر؛ هو صورته الحاضر في ساحة النفس الناطقة وصُقع ملكوتها.

وأمّا وجودُ ذي الصورة بهويّته الخارجيّة ومادّته الوضعيّة، فهو مدرَك بالعرَض وبالقصد الثاني ولبس المثول الخارجي للمبصر المادي بنسبته الوضعيّة الماديّة بالقياس إلى الآلة الجسمانيّة الدائرة وجليدَتاها اللتان هما مسلكا التأدية، وليستا لوحي الانطباع من الشرائط الضرورية للإبصار الذي هو قيام الصورة المبصَرَة في حضرة النفس، بل ذلك طريقٌ واحد من طرق الحصول للصورة والمثول الإنكشافيّ النوريّ لها عند النفس، مادام كونها في هذه النشأة الداثرة وعظيمة التعلّق بها. وتمكن حصولها بطريق آخر للنفس كما في النوم حيث لايكون وجودُ الصورة في مادّتها المخصوصة شرطاً لانكشافها وحضورها للنفس. وعلى هذا القياس شاكلةُ السمع أيضاً.

ومبدأ حضور الصورة مطلقاً، هو واهب الصوَر، والإفاضة من تلقائه. وللنفس في ذاتها سمعاً وبصراً وشمّاً وذوقاً ولمساً وإن انسلخت عنها هذه الآلات العنصريّة الداثرة البائدة وإنّما الحاجة لها إلى هذه الداثرات مادام كونها الناقص الدنيوي وعدم خروج قواها وحواسّها الباطنيّة من القوّة إلى الفعل.

فعند خروجها من ظلمات هذه الحواسّ، وغبار هذا العالَم الداثر وبروزها لله من زيارة هذه المقابر، تشاهد المحسوسات بقوّتها المتخيّلة.

ونحن قد أقمنا البرهان العرشيّ على جوهريّة القوّة الخياليّة وتجرّدها عن المادّة

البدنيّة[١] في الشواهد الربوبيّة عند البحث عن تحقيق المعاد الجسماني، فمَن كانت نفسه واغلةَ الهمّة في الجنبة السافلة، طفيفة الانجذاب إلى الجنبة العالية، قليلة التوجّه إلى يمين الحقّ وعالَم القدس، لم يكن لجوهر قلبه سبيلٌ إلى مطالعة الصوَر الغيبيّة إلّا من مسلك الحاسّة الظاهرة والاتّصال بالآلة البدنية وحضور المادّة الخارجيّة.

فأمّا إذا كانت نفسُه قويّة العزيمة مجموعة الهمّة قدسيّة الفطرة نقيّة الجوهر بحسب جبلّتها المفطورة أو بحسب ملكتها المكسوبة، وبالجملة شديدة الاستحقار لعالَم الحسّ، قاهرة القوّة على تسخير القوى وضبطها، ذات سلطنة على خلع البدن ورفْض الحواسّ الظاهرة والانصراف عنها إلى صقع الملكوت بإذن ربّها؛ فهو مستغنٍ بقوة نفسها المتخيّلة اللامنغمسة في قوى البدن عن استعمال الحواسّ الظاهرة.

فله أن يتلقّى الصورة الجزئية من معادنها الأصلية من غير استعانة بهذه الآلات ويقتدر على تصوير المعاني بصوَرها المقداريّة في عالَم الصور الخالصة عن هذه الموادّ متىٰ شاء وحيث شاء.

فمهما وجدت نفسُه فرصةً عن هذه الشواغل العارضة في اليقظة تخلص بقوّتها المتخيّلة عن جانب الطبيعة راجعة إلى عالَمها متّصلة بأبيها المقدّس وهو روح القدس وبمَن شاء الله تعالى من الأرواح المقدّسة، ويستفيد من هناك العلْم والحكمة بالانتقاش على سبيل الرشْح أو العكس كمرآة مجلوّة حوذي بها شطْر الشمس.

ولكن حيث انّ النفس تكون بعد في دار غربتها بالطبع ولم تنسلخ ولم ترتفع أذيالها بالكليّة عن علاقتها التدبيريّة لقواها البدنيّة وجنودها الحسّية، أو انّها لم تتجرّد عن عالَم التمثّل بالكليّة وإن تجرّدت عن عالَم المادّة بالكليّة، فيكون منالها فيما تناله بحسب ذلك الشأن وتلك الدرجة تحوّل الملك الحامل للوحي على صورة متمثّلة في

---

١) راجع الشاهد الثاني من المشهد الثالث.

شبح شخص بشريٍّ ناطق بكلمات إلهية منظومة مسموعة كما قال تعالى : فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً يعني بذلك ارتسام الصورَة عنده لافي لوح بنطاسياه -كمازعمه الظاهريّون من الحكماء ممن لاتحقيق له في علم النبوات - ولامن سبيل الظاهر والأخذ عن مادة خارجيّة، بل بالانحدار إليه من العالَم الأعلى والنزول إليه من جانب اليمين وصقع الإفاضة

فإنّ الشأن في السماع والابصار المشهورتين انّه يرتفع صورة المسموع والمبصَر من الموادّ الخارجيّة إلى لوح الانطباع، ثمّ منه إلى عالَم الخيال والمتخيّلة . ثمّ يصعد الأمر إلى النفس الناطقة كما هو المعروف عند الجمهور و المثبَت منهم في الكتب .

وعندنا: النفس ترتفع من المحسوس إلى المتخيّل ومنه إلى المعقول، والصور ثابتة في أحيازها وعوالمها .

وفي إبصار الملك وسماع الوحي -وهما الإبصار والسماع الصريحان- ينعكس الشأن، فينزل الفيض من عالَم الأمر إلى النفْس، فهي تطالع شيئاً من الملكوت مجرّدة غير مستصحبة لقوّة حسّية أوخياليّة أووهميّة . ثمّ يفيض من النفس إلى القوّة الخياليّة فتمثّل لها الصورة بما انضمّ إليها من الكلام في الخيال من معدن الإفاضة وصُقْع الرحمة، ثمّ تنحدر الصورة المتمثّلة والعبارة المنظومة من الخيال والمتخيّلة إلى الحسّ الشاهد، بل النفْس تنزل من العالَم الأعلى إلى الاوسَط ثمّ إلى الأدنى فتشاهد في كل عالَم مايتعارف لها ويناسبها على عكس الحالة الأولى، لأنّ تلك الحركة عروجيّة وهذه نزوليّة فتسمع الكلام وتبصر الصورةَ في كلّ عالَم من العوالم الثلثة.

وهذا أفضل ضروب الوحي والايحاء، وله أنحاءٌ مختلفةٌ ومراتب متفاضلةٌ بحسب درجات النفس .

وقد يكون في بعض الدرجات لايتخصّص المسموع و المبصّر بجهة من جهات العالَم بخصوصها ، بل الأمر يعمّ الجهات بأسرها في حالة واحدة ، وقد يكون

بخلاف ذلك .

وفي الحديث[1]: إنّ الحارث بن هشام سأل رسول الله صلّى الله عليه وآله: كيف ياتيك الوحي؟ قال: أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرَس وهو أشدّ على فيفصم عنّي وقد وعيتُ عنه ماقال. وأحيانا يمثّل لي الملك رجلاً فيكلّمني فأعي بالقول.

وربما يكون صقالة النفس النبويّة أتم وتجرّدها في بعض الأحايين أقوىٰ وسلطانها على قهر الصوارف الجسدانيّة والشواغل الهيولانيّة أعظم، فيكون عند الإنصراف عن عالم الحسّ والاتّصال بروح القدس استيناسها بجوهر ذاته المجرّدة ، أشدّ منه بالشبح المتمثّل ، فتشاهد ببصر ذاتها العاقلة الصائرة عقلاً بالفعل معلّمَها القدسي ومخرجَها من حدّ القوّة النفسانيّةِ الهيولانية إلى حدّ الكمال العلمي والعقل الصوري وتستفيد منه وهو في صورته القدسيّة، العلومَ والأحوالَ كما قال تعالى ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [٥٣/٥] .

وربما وصل النبيُّ صلّى الله عليه وآله إلى مقام أعلى من أن يتوسّط بينه وبين المبدأ الأول والمُفيض على الكلّ واسطةٌ، فسمع كلام الله بلا واسطة كما قال تعالى ﴿ثُمَّ دَنَىٰ فَتَدَلَّىٰ فَكَانَ قَابَ قَوسَيْنِ اَو اَدْنَىٰ فَاَوحَىٰ اِلَىٰ عَبْدِهِ مَا اَوحَىٰ﴾ [٥٣/٨] .

وقد ذكر انّ النبي صلّى الله عليه وآله إنّما رأى جبرئيلَ عليه السلام بصورته الحقيقيّة مرّتين. وكان بحيث طبّق الخافقَين[2]. وإلى مثل هذه الرؤية له عليه السلام أشار تعالى بقوله: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزلَةً اُخْرىٰ عِنْدَ سِدْرَةِ ٱلْمُنْتَهىٰ﴾ [٥٣/١٢] .

* * *

ثمّ دون هذا الضرب بسائر درجاته مما يتّفق لمن له من القوّة القدسيّة نصيبٌ أن يرى ملائكةَ الله ويسمع كلامَ الله ولكن في النوم لا في اليقظة. وسبيل القول أيضاً انّ الأمر

---

١) البخارى : ١ /٣ وفيه فروق يسيرة .

٢) راجع دلائل النبوة للبيهقى : ٢ /١١٧ .

هيهنا ينتهى إلى القوّة المتخيّلة ويقف عندها بمحاكاتها وتفصيلها وترتيبها لما قد طالعتْه النفس من عالَم الملكوت من دون أن تتمثّل الصورة بألفاظها المعبّرة بين يدي الحس وذلك لضعْف القوّة الخياليّة أو لقوّة العائق وكثافة المادّة. فإنّ القوة الخياليّة عندنا تفعَل فِعلَ الحواسّ الظاهرة كلّها عند ما كانت قويّةً والعائقُ البدنيّ ضعيفاً، فلها أن تعزل الحواسّ عن أفاعيلها .

وبهذا يتحقّق الفرقُ بين مطالعة الأنبياء عليهم السلام للصوَر الباطنة وبين مطالعة غيرهم إيّاها كالأولياء والحكماءِ .

فالرؤيا الصالحة لنفوس العرفاء والصالحين إنّما هي واقعة في هذا الطريق غير واصلة إلى درجة النبوّة وبلوغ الغاية. ولهذا ورَد في الحديث[1] انّها جزءٌ من ستّة وأربعين جزءاً، أو من خمسة وأربعين، أو من سبعين جزءاً على اختلاف الروايات .

وقُصارى مرتبة الرؤيا وأقصاها كما الأماوقع للمحدَّثين بفتح الدال المشدّدة وهم الذين يرفضون عالَمَ الشهادة و يصعدون إلى عالَم الغيب ، فربما يسمعون الصوت في اليقظة من سبيل الباطن ولكنّهم لايعاينون شخصاً متشبّحاً كما مرّ ذكره في المفاتيح الغيبيّة .

وفي كتاب الحجّة من كتب الكليني رحمه الله باب في الفرق بين الرسول والنبيّ والمحدَّث، والأئمة عليهم السلام كلّهم محدَّثون مفهمون .

فصل مشرقي

متعلق بقوله : « وبالاخرة هم يوقنون »

اعلم إنّ اليقين هو العلم بالشيء بعد أن يكون صاحبُه شاكّاً فيه ولذلك لايقول القائل:

---

١) راجع جامع الاصول : الكتاب الخامس من حرف التاء ، الفصل الاول : ٣ / ٧١ الى ٨١ .

تيقّنت انّ السماء فوق الأرض، وانّ الكلّ أعظم من الجزء ، فيقال ذلك في العلْم الحادث والمكتسَب. وستعلم إنّ العلْم بالآخرة وما فيها لايحصل إلامن جهة العلْم بمافي الدنيا.

ثمّ إنّه تعالى مدحَهم على كونهم متيقّنين بالآخرة، ومعلوم إن مجرّد الايقان بها لأحدٍ لايوجب استحقاق التمدّح ، بل لايستحقّ المدح إلّامن تيقّن بوجود الآخرة مع مافيها من الحشْر و النشْرو الحساب والميزان والجنّة والنار ، وما فيهما من نعيم السُعداء وجحيم الأشقياء .

وروي عن رسول الله صلّى الله عليه و آله إنّه قال : ياعجباً كل العجب من الشاكّ في الله وهو قديرى خلقَه. وعجباً ممن يعرف النشأةَ الأُولىٰ ويُنكر النشأةَ الآخرة. وعجباً ممّن يُنكر البعثَ والنشور وهو كل يوم وليلة يموتُ ويحيى - يعنى النوم واليقظة - وعجباً ممّن يؤمنُ بالجنّة ومافيهامن النعيم. ويسعى لدار الغرور. وعجباً للمتكبّر الفَخور وهو يعلم إنّ أوله نطفةٌ مذرة ، ، وآخره جيفة قذرة.

وإنّما قال صلّى الله عليه و آله: عجباً ممن يعرف النشأة الأُولى ويُنكر النشأة الآخرة لأنهما متضايفتان ، والمتضايفتان معانِ في التعقّل. فمن أنكر الآخرة فكأنه لم يعرف الدنيا بحسب التعقّل بل بالحس فقط .

و تحقيق هذا المقام: إنّ الآخرة صفة للنشاة أو الدار وإنّما وُصفت بها لأنّهامتأخّرةٌ عن النشأة الأُولى والدار الدنيا .

وإنماسمّيت الدنيا بالدنيا، لأنّهاأدنى من الآخرة بالقياس إلينا لابحسب الترتيب الوجودي ، فإنّ هذه الدار آخر العوالِم والنشآت طبعاً وشرفاً لأنّ موجوداتها آخر الموجودات وأبعدها في سلسلة الاستناد إلى المبدء الأول وباريء الكلّ، والإنسان في مبدأ كونه وحدوثه هو من جملة الموجودات الواقعة في هذه الدار ، لأنّه في أول الوجود من حزب الحيوانات، ونشأة الحيوان بماهو حيوانٌ نشأة الحسّ والمحسوس ، ولهذا حُدَّ بأنّه جوهر نفبعُد حسّاس والحسّاس تمام حقيقته ، وكمالٌ أول لجنسه به يتمّ نوعه ويكمل جنسه .

فمامن حيوان إلّاوله قوّة الحسّ أيّ حسٍّ كان، وإن كان مجرد قوّة اللمس، وهذا أنزل مَراتب الحيوانات كالدُود والخراطين وآخر مراتب الحيوانيّة يتحقّق فيماله الحواسّ الظاهرة والباطنة جميعاً، فإن كان مع ذلك يستعدُّ لإدراك المعقولات بالقوّة فهو الواقع في آخر الدرجات الحيوانيّة وأول النشات الإنسانية ومنازلِه، فأول منزلٍ من منازل الإنسان الذي يشارك معه سائر الحيوان، هو نشاةُ الحسِّ ويقال لها الدنيا وعالَم الشهادة وتقابله الآخرة وعالَم الغيب، وهذا العالَم هو منزل الأبدان والقوالب الحسيّة والآخرة منزل النفوس وبعدها منزل الأرواح القدسيّة .

وللإنسان أن ينتقل من منزل إلى منزل، فالمحسوسات منزله الأول، والمتخيَّلات منزله الثاني، والمعقولات منزله الثالث، وهذا الانتقال هو بعينه من قبيل انتقالاته الفكريّة الواقعة له من المحسوس إلى المتخيّل، ومنه إلى المعقول.

فالدنيا نشأة الحسّ وعالَم الشهادة، والإنسان مادام كونه في هذه النشأة بحسب الطبع غير مرتقٍ إلى ماورائها، فهو بعدُ من جملة البهائم والدوابّ والأنعام، وإذا انتقل إلى نيل المتخيّلات و الوهميّات مقتصراً عليهما فهو من قبيل الجنّ، إذ الجنّ و الشياطين إدراكاتها مقصورةٌ على المتخيّلات و الموهومات و ليس يفتح لهم بابُ الملكوت الأعلى .

وبعد هذا المنزل يترقّى الإنسان إلى إدراك الأُمور التي لايدخل في حسّ ولاتخيّل ولاوهمٌ فيشاهد الأمور المستقبلة الدائمة، ويكاشف الصوَر العقليّة ويتهيّألادراك الحقائق الاخرويّة والسرور الأبدية ، ويصل إلى السعادة القصوى التي ليس وراء ها سعادة ، وهذا هو آخر درجات الإنسان وبه يتمّ حقيقة الإنسانيّة، لأنّ تمام حقيقته هي الروح المنسوبة إلى الله تعالى في قوله: ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُوحِي ﴾ [١٥/٢٩] .

وإذا علمتَ هذه المقدّمات ، فاعلم إنّ معنى الايقان بالآخرة الذي مدح اللهُ به طائفة من العرفاء والمحقّقين من أهل الايمان، المهتدين بنور الله ؛ هو مكاشفة أحوال

الآخرة ومشاهدة الأرواح المجرّدة عن غشاوة هذه القوالب بواسطة انفتاح باب الملكوت على روزنة القلوب، وأعني بهذه الأرواح الحقائق المحضة والصوَر المجردة عن كسوة التلبيس وغشاوة الأشكال.

وهذ العالَم لانهاية لها، بخلاف عوالم المحسوسات والمتخيّلات، فإنّها متناهيةٌ. وأكثر الناس إدراكهم مقصورٌ على عالَم الحسّ والتخيّل من الطبيعيات والمقداريّات، ولم يؤمنوا بماوراء المحسوس والمتخيَّل، ولم يعلموا علمَ ماقبل الطبيعة ولم يذعنوا بها كماقال تعالى ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [١٢/١٠٣].

وهذان المنزلان هما النتيجة الأخيرة من نتائج عالَم الملكوت، سيّما عالَم المحسوس فإنّه القشر الأقصى من اللباب الأصفى ومن لم يجاوز هذه الدرجة، فكأنه لم يشاهد من مراتب الجوز إلاقشرته، ومن عجائب الإنسان إلّا بشرته. ومقام كلّ أحد ومحلّه ومنزله ومعاده في العلو والسفل بقدر إدراكه وهو معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام[1]: «الناسُ أبناء مايحسنون»، أي يعلمون وبه يعملون.

فالإنسان بين أن يكون بهيمةً أوجنيّاً أوملكاً، وللملائكة درجات. فالسير في عالَم الملكوت ـ وفيه منبع الحيوة الأبدية ـ مثاله المشي على الماء، ثمّ يترقّى منه إلى المشي في الهواء ولذلك لمّاقيل لرسول الله صلّى الله عليه وآله[2]: إن عيسى عليه السلام كان يمشي على الماء، قال: لوازداد يقيناً لمشى في الهواء.

وأمّا التردّد على المحسوسات، فهو كالمشي على الأرض؛ وبينها وبين الماء ـ أي عالم الملكوت ـ عالمٌ يجرى مجرى السفينة والمَعبر من عالَم الملك إلى عالَم الملكوت الأعلى، وفيها يتولّد درجات الجنّ والشياطين.

فمتى تجاوزَ الإنسانُ عالمَ البهائم ينتهى إلى عالَم الجنّ والشياطين. ومنه يسافر إلى

١) بحار الانوار: الروضة، باب ماجمع من جوامع كلمه (ع): ٧٨ / ٤٦.

٢) كنز العمال: اليقين: ٣ / ٤٣٩.

عالم الملائكة وقد ينزل فيها ويسعى وشرح ذلك يطول.

وهذه العوالم كلّها منازل للهدى، ولكن الهدى المنسوب إلى الله يوجد في العالم الأخير وهو عالَم الأرواح وهو قوله ﴿قل إنّ الهدى هدى الله﴾ [٣/٧٣] .

ولهذا قد وصف تعالى اولئك الموقنين بالآخرة على طريقة المدح بقوله عز وجل: ﴿أُولٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَّبِّهِمْ وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ معنى هذا الاستعلاء بيان لتمكّنهم من الهُدى واستقرارهم عليه تشبيهاً بحال من اعتلى الشيءَ وركبه، واستعارة لِعلَى الموضوعةُ للثاني للاول، ونظيره فلانٌ على الحقّ وفلانٌ على الباطل .

وربما وقع التصريحُ به كما في قولهم: ركِب على متْن الجهلِ. وجعلَ الغوايةَ مركَباً والجهلَ مطيّةً. وامتطى الباطلَ.

وتحقيق القول في كونهم على الهُدى تكرّر الإدراكات للأمور العقليّة وتكثّر الاشتغال بملاحظة الأشياء الملكوتيّة والمواظبة على الأفكار الصحيحة ودفْع الشكوك والشبهات عن المقاصد الحقّة وطرد شياطين الأوهام والخيالات بنور المعرفة واليقين حتّى يحصل للنفس ملكة الاتّصال بعالَم الملكوت متى شاءت من غير تجشّم وكثير تعمّل.

فكأنّه تعالى لمّا مدحَهم بالايمان بما أُنزل على الأنبياء عليهم السلام والاطّلاع على ما في الصُحف النازلة من السماء ، مدحَهم بالإقامة على ذلك وإدامة النظَر فيها والمواظبة على حراستها عن شُبه الضالّين، وأوهام المعطّلين. وذلك واجبٌ على كلّ عاقل إذا كان مشدداً في الدين خائفاً وجِلاً مّحا سِباً نفسَه في علمه وعمله بمقتضى البراهين، وإذا حرسَ نفسه عن الزيغ والضلال وداومَ على العمل للاخرة من غير إخلال، كان ممدوحاً بكونه على هدى وعلى بصيرة.

وتنكير هُدًى، للدلالة على ضربٍ مبهمٍ لايُبلغ كنهُه ولايُعلم غورُه ولايُعرف قدْرُه .

قال بعض الأكابر: الهدى من الله كثيرٌ لايبصره إلّا بصير ولايعمل به إلّا يسير. ألا ترى انّ نجوم السماء يبصره كلّ بصير ولايهتدى بها إلّا عالِمٌ خبير.

واعلم إنّ الوجه في انتظام هذه الآية وتعلّقها بماقبلها، انّ الجملة في محلّ الرفع بالخبَرية إذا جعل أحدُ الموصولين مفصولاً عن المتّقين، فوقع الابتداء إما بـالّذينَ يُؤمِنونَ بالغَيبِ، أوبالذين الثاني مع صلته. وذلك لأنه لمّا قيل: هُدَىً لِلْمتّقِين، فكأنه سُئل: مابـالُهم خصّوا بذلك؟ فوقع الجواب بقوله: الّذِينَ يُؤمِنُونَ، إلى قوله: اُولئك هم المفلِحون. معناه إنّ الموصوفين بهذه الصفات أحقّاءُ بأن يكونوا مختصّين بالهُدى والفوز على الفلاح.

ويحتمل الاستينـاف، فلا يكون لهـا محلٌّ من الإعراب. فكأنه نتيجةٌ للاوصاف والأحكام المتقدّمة، أوجواب عن سؤال كأنه قيل: مـابال الموصوفين بهذه الصفـات اختصّوا بالهدى؟ فاجيب بأنّ مثلهم حقيقٌ دون غيرهم بالهدى عاجلاً وبالفلاح آجلاً.

وايراد اسم الإشارة في هذا المقام أبلغ من أن يستانف بإعادة الإسم وحده، لأنّ ذلك بمنزلة إعادة الموصوف بجميع صفاته المذكورة، فكان فيه ذكْر المقتضي للحكم بخلاف هذا. وفى تكريره تنبيهٌ على أنّ اتّصافهم بالصفات المذكورة يقتضي كل واحد من الأمرين: الهدى والفـلاح، على سبيل الاستقلال، وأن كلاًّ منهما كاف في تميّزهم عن غيرهم.

وتوسيط العاطفة هيهنا وعدم توسيطها في قوله تعالى ﴿اُو'لٰئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ اُو'لٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ لاختـلاف الحكْمين هيهنا واتّحادهما هناك، فإنّ التسجيل عليهم بالبهمية وبالغفلة شيء واحدٌ فكانت الجملة الثانية مقررة للاولى فهي من العطف بمعزل.

وهم إمّا فصلٌ، وله فائدتان: تميز الخبر عن الصفة وتخصيص المسند بالمسند إليه. أومبتدأ و"المفلحون" خبره والجملة خبر"اولئك".

ومعنى التعريف في"المفلحون" الدلالة على أنّ المتّقين الموصوفين بتلك الصفات، هم الذين بلغك انّهم من اهل الفلاح، والمفلح هو الظافرُ بالمطلوب كأنه الذي انفتحت له وجوهُ الظفَر وكذا المُفلج بالجيم وهذا التركيب ومايشـاركه في الفاء والعين دالٌّ

على معنى الفتح والشقّ نحو فلق وفلدوفلى ولهذا يسمى الزارعُ فلّاحاً ومشقوقُ الشفة السفلى أفلَح.وفي المثل: الحديد بالحديد يفلح.

مبحث كلامي

[الجواب عن احتجاج الوعيدية والمرجئة]

احتجّت كلّ واحدة من الفرقتين الوعيديّة والمرجئة بهذه الآية على حقّية مذهبها:

أما الوعيديّة فبأن الحصرَ المستفاد من أُولٰئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُون، وتعليق الحكم على الوصف السابق المشعر بكونه علّة، كلٌّ منهما يدلّ على أن الإخلال بشيء من الايمان والصلوة والزكوة يوجِب عدمَ الفلاح، وهو بعينه وعيد مرتكب الكبيرة كتارك الصلوة والزكوة وان تحقّق فيه أصل الايمان.

وأما المرجئة، فبأنّه بمقتضى الآية، وجَب أن يكونَ الموصوف بهذه الصفات، مفلِحاً وإن زنىٰ وسرقَ، وإذا تحقّق الفلاح في هذا البعض تحقّق في غيرهم ضرورةً إذ لاقائلَ بالفرق.

والجواب عنهما أولاً بالمعارضة على كل منهما بالآخر فيتساقطان، ثمّ عن حجة الوعيديّة بأنّ المراد من قوله تعالى: أُولٰئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُون؛ إنّهم الكاملون في الفلاح، فيلزم أن يكون غيرهم – كصاحب الكبيرة – غير كامل في الفلاح ونحن قائلون بموجبه: إذ الفلاحُ التامّ مالايكون معه خوف العقاب الدائم وتجويز عدم الخلاص، وبأن نفي السبب الواحد لايوجب نفي المعلول إذا كان له سببٌ آخر، وعندنا من أسباب الفلاح عفوُ الله.

وعن حجّة المرجئة بأنّ وصفهم بالتقوى والايمان الكامل يكفي سبباً للفلاح وحصول الثواب لتضمّنه انتفاء المعاصي وانتفاء ترك الواجبات.

تحقيق عرشي

[هل توجب الكبيرة الخلود في النار؟]

اعلم إنّ سبب خلود أهل النار في النار وحرمانهم عن النجاة هو الملكة الراسخة للنفس بواسطة الأفاعيل الموجبة لحصول ماهو فيها بمنزلة الطبع والرَّيْن في المرآة المقتضي لعدم قبولها للتصقيل والتصفية، سواءكان منشأها الكفر والجحود، أو المعاصي والسيّئات.

فإنّ النفسَ الإنسانيّة في الفطرة الأُولى قابلةٌ لقبول آثار الملائكه و آثار الشيطانيّة وآثار البهائم والسباع قبولاًمتساوياً، وإنّما يقع المنع لها عن قبول بعض تلك الآثار بواسطة حصول بعض آخر لها، ومتى اشتدّ حصول البعض فيها بحيث صار ملكةً راسخةً فيها، منع بالكليّة عن قبول آثار الغير، فمتى رسخت للقلب صفاتُ البهيميّة أو السبعيّة أو الشيطانيّة بحيث انّها صارت ملكة كالطبع والرَين لمرآة القلب، فكدرتها وظلمتها صارت مانعة له عن قبول صورة الرحمة الرحموتيّة والهيئة الملكوتيّة منعاً كلياً أبدياً لكون المانع هناك صفة ذاتيّة جوهريّة كما حقّق في مجال أوسع من هذا المجال.

وقد مرّت الإشارة إلى أنّ الإنسان في أول أمره، بين أن يكون بهيمة أو سَبُعاً أو شيطاناً أو ملكاً، وفي الآخرة لايكون إلّا أحد هذه الأُمور لأجل غلبة بعض الصفات المختصّه به على قلبه من جهة تكرّر أفاعيل تناسبها، وإلى نحو هذا المعنى اُشير في قوله﴿فَطبعَ عَلَىٰ قُلوبِهِمْ فَهُمْ لَايفْقَهُون﴾ وقوله﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلوبِهِمْ مَاكَانُوا يَكسِبُونَ﴾.

فإذا تقرّر هذا، فربَّ كبيرةٍ من المعاصي يوجب تكرّرُ فعلها عن النفس خلودَها في النار لضعف الايمان وقوّة العائق عن الخلاص، وربَّ كبيرةٍ لايكون كذلك لقوّة الايمان وضعف العائق فيحتمل العفو عنها، والله أعلم بأحوال قلوب العباد. فعلى هذا لاتناقُضَ بين الآيات الدالّة على ثبوت الوعيد من الله على صاحب الكبيرة والآيات الدالّة على ثبوت العفو عمّن يشاء، وسنزيد لهذا وضوحاً في موضع آخر إنشاءالله تعالى.

قوله جل اسمه :

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿٦﴾

«إنّ» من الحروف ، والحروفُ بماهي حروفٌ ، لاأصل لها في العمل إلّا أنّ إنّ وأخواتها لمّا شابهت الفعلَ في عدد بسائطها، وبنائها على الفتح، ولزوم الأسماء، وإعطاء معانيه وخصوصاً المتعدّى في دخولها على اسمين عملت عملَه الفرعي، وهو نصب الجزء الأول ورفع الثاني ايذاناً بأنّه فرعٌ في العمل دخيل فيه. ومعناها تاكيد النسبة وتحقيقها ولذلك يتلقّى بها القسم ويصدر بها الأجوبة ويذكر في معرض الشكّ.

روى الأنباري[1]: انّ الكندي المتفلسِف ركب إلى المبرّد وقال: إنّي أجد في كلام العرب حشواً، أجد العرب يقول: عبدُالله قائمٌ، ثمّ يقول: إنّ عبدَالله قائمٌ، ثمّ يقول: إنّ عبدَالله لقائمٌ، فقال المبرّد: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ :

ففي الأول إخبارٌ عن قيامه ، وفي الثاني جوابٌ عن سؤال سائل، وفي الثالث جوابٌ عن إنكار منكرٍ لقيامه .

وتعريف الموصول إمّا للعهد إذا كان إشارة إلى جماعة معيّنة كأبي جهل وأبي لهب والوليد بن مغيرة وأحبار اليهود ، أو للجنس إذا اُريد به المتناول للمصمّمين على الكفر وغيرهم، فخصّ عنهم غير المصرّين بما اسند إليه .

---

١) الفخر الرازى : ١/٢٥٨ .

والكُفْر في اللغة: إخفاء حقّ النعمة. وهو منقولٌ لغويٌ عن الكَفر بالفتح وهو الستر، ولهذا يقال للزارع: الكافر وكذا الليل. ولكمام الثمرة: كافور.

وفي عرف الشريعة: إنكار ما عُلم بالضرورة من دين نبيّنا صلّى الله عليه وآله وذلك ان كل ما نقل عنه صلّى الله عليه وآله انّه ذهب إليه وقال به، فإمّا أن يعرف صحّة ذلك النقل بالضرورة، أو بالاستدلال، أو بخبرٍ الواحد.

أما القِسم الأول وهو الذي علم بالضرورة مجيء الرسول صلّى الله عليه وآله به فمَن صدّقه في جميع ذلك فهو مؤمنٌ ومن لم يصدّقه في كل ذلك، فإمّا بأن لا يصدّقه في جميعها أو بان لا يصدّقه في البعض دون البعض، فذلك هو الكافر. إذ الكفر عدم تصديق الرسول صلّى الله عليه وآله في شيء مما علم بالضرورة مجيئُه به.

ومثاله من أنكر وجودَ الصانع أو كونه عالِماً قادراً مختاراً أو كونه واحداً منزّهاً عن النقائص والآفات أو أنكر صحّة نبوّة النبي صلّى الله عليه وآله أو صحة القرآن أو الشرائع التي علم كونها من دين نبيّنا صلّى الله عليه وآله كوجوب الصلوة والزكوة وحُرمة الزنا والخمر فهو كافرٌ لإنكاره ضروريّاً من هذا الدين.

فأما الذي يعرف بالدليل انّه من الدين، مثل عينيّة الصفات له تعالى أو زيادتها وكونه تعالى جائز الرؤية أم لا وكون كلام الله قديماً أو محدَثاً وكونه خالق أفعال العباد أم لا مما لم ينقل بالتواتر القاطع أحدُ طرفيه فليس إنكاره ولا الإقرار به داخلاً في ماهيّة الايمان، ولا موجباً للكفر.

والدليل عليه، انّه لو كان جزءاً لماهيّة الايمان، لوجب أن لا يحكم النبيّ صلّى الله عليه وآله بايمان أحدٍ إلّا بعد أن يعرف انّه هل يعرف الحق في تلك المسئلة؛ ولو كان كذلك، لاشتهر قول النبيّ صلّى الله عليه وآله في تلك المسئلة بين جميع الأمّة ولكانَ منقولاً بالتواتر وليس الأمر كذلك، ونفيُ التالي يوجب نفي المقدّم، فوجب أن لا يكون معرفتها من أجزاء الايمان ولا إنكارها موجباً للكفر وأمّا المنقول بخبر الواحد،

فالأمر فيه أظهر.[1]

* * *

فهذا تحقيق مهٰية الكُفر على قاعدة الاستدلالات الكلاميّة وظهَر منه انّه يرجع إلى الانكار الباطني أوعدم التصديق القلبي فيكون من أعمال القلب كالايمان لكونهما متقابلان إما تقابل التضاد أو تقابل العدَم والملكة كالعلْم والجهْل. فعلى هذا لبس الغيار وشدالزنّار ونحوهما إنّما يسمّى كفراً لأنّها تدل على تكذيب الرسول صلّى الله عليه وآله. فإنّ من آمن بالله وصدّق الرسول، لايجترىء عليها ظاهر ألا أنهما كفرٌ في نفسهما كما انّ التزيّي بشعار المسلمين دالٌّ على الايمان، لا إنّه ايمانٌ.

وأما تحقيق حقيقة الكفر عند العرفاء الذين يعرفون الأُمور بالبصيرة الباطنيّة لا بالاستدلال الكلامي، فهو انّه عبارةٌ عن الاحتجاب عن نور الايمان، لما علمت انّ الايمان الحقيقي نورٌ فائض من الله على القلب، به ينكشف أحوال المبدء وأسرار المعاد، ولهذا الايمان قشرٌ هو ايمان المتكلّم ولقشره قشرٌ وهو ايمان العوام.

فالكفر الذي يقابله، هو الستر والإحتجاب عن ذلك النور بالكليّة وهو على ضربين: لان هذا الاحتجاب إمّا بأمر وجودي كالظلمة التي يضادّ ذلك النور، وهو الجحود للحقّ والانكار له عدواناً وعناداً للجهل المركّب الراسخ في النفس أو بأمر عدمي هو عبارةٌ عن عدم الايمان للجهل البسيط المقابل للعلم تقابل العدم للملكة.

وقدوقع الفرقُ بين القسمين في كلام الله كثيراً كما في هذه الآية والآية التي يتلوها، ولهذا قيل: إنّ المراد هيهنا بقوله: «الّذِينَ كَفَروا» مشركي مكّة وصناديد قريش من الذين غلظت طبائِعهم و غلبت الكثافةُ و الجسميّة على نفوسهم والختمُ على قلوبهم، فقلوبهم في أكنّة ونفوسهم لم تخرج بعد من القوّة إلى الفعل لعدم السمع الباطني والبصر الباطني لهم.

---

١) الفخر الرازي: ١/٢٥٩.

ونظيره ماقال تعالى﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِم سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَايُبْصِرُونَ الآية﴾ [٣٦/٩].

وقوله﴿فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ وَهُمْ لَايَسْمَعُونَ﴾وقالوا﴿قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّاتَدْعُونَا إِلَيْهِوَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ﴾ [٤١/٥].

والمراد بقوله﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِٱللهِ وَبِٱلْيَومِ ٱلآخِرِ﴾رؤساء اليهود وأحبارهم الذين عاندوا الحقّوأنكروا الآيات وجحدوها وكانوايخادعون اللهورسوله، وهؤلاء أسوء حالاًوأردء مآلاًمن المشركين، وسنزيدك ايضاحاً إنشاء الله.

فصل

[الاقوال في حدوث كلامه تعالى]

احتجّت المعتزلة على حدوث كلامه تعالى ـ سواء كان ألفاظاً بهذه الحروف والأصوات أوشيئاً آخر ـ بالإخبارات الواقعة في القرآن بصيغة الماضي الدالّة على تقدّم الواقعة المخبَر عنها بهذه الصيغة عليه ، اذالقديم لايكون مسبوقا بغيره .

وأجابت الأشاعرة عنه بماهو المشهور عنهم بأنّ التجدّد والمضيّ و الانقضاء و غيرها كلّها صفة تعلّق الكلام،وحدوث التعلّق لايوجب حدوثَ الشيء المتعلّق.نظيره في صفة العلم إنّالله تعالى كان في الأزل عالماً بأنّ العالَم سيوجد، فلمّا أوجده انقلب العلم بأنّه سيوجد في المستقبل علماً بأنّه قدوجد في الماضي. ولم يلزم حدوث علم الله، فكذا هيهنا بأن يقال:أن أخبر الله تعالى في الأزل بأنّهم سيكفرون فلمّا وجد كُفْرهم صار ذلك خبراً عن أنّهم قد كفَروا ولم يلزم حدوثٌ.

وكلمات الفريقين في هذه المسئلة كثيرةٌ ممّا لاطائل تحتها ولايزيد الخوضُ فيها إلّابُعداًعن الحقّ وقساوة في القلب، والصوابُ الرجوعُ عنها إلى طريقة أهل الله والاقتباس عن مشكوة النبوّة بحقّ المتابعة للرسول وآله عليهم السلام.

فصـل

قوله: سواء عليهم، هو اسم بمعنى الاستواء وصف به كما وصف بالمصادر ومنه قوله تعالى ﴿تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُم﴾ [٣/ ٦٤] وقوله ﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ﴾ [٤١/ ١٠] بمعنى مستوية. وهو مرفوعٌ إمّا بأنّه خبر لإنّ و أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ في موضع المرتفع به على الفاعليّة، كأنّه قيل: إنّ الكافرين مستوٍ عليهم إنذارك وعدمه.

أو بأنّه خبرٌ لأنذرتهم أم لم تنذرهم، وأنذرتهم أم لم تنذرهم في موضع المبتدأ المقدم عليه خبرُه، والجملة خبر لإنّ، بمعنى إنذارك وعدمه سيّان عليهم.

والثـاني أولى، لأنّ «سواء» اسم، فتنزيله منزلة الفعل تركٌ للظاهر بلا ضرورة. فأمّا صيرورة الفعل مبتداء مخبَراً عنه هيهنا مع انّهم اتّفقوا على أنّ الفعل لا يكون مخبِراً ولا مخبَراً عنه فمن قال: ضرب خرج. لم يكن آتياً بكلام منتظم ـ فالوجه في صحّته انّ الفعلَ إنّما يمتنع الإخبار عنه إذا كان على صرافة حاله وتمام مفهومه الموضوع له من حيث اشتماله على المعنى النسبيّ الممتنع الحكم عليه وبه. وأمّا لو أُطلق وأُريد به اللفظ كما في قولك: «ضربَ على وزن فعَل» أو مطلق المعنى الحدَثي الدالّ عليه الفعل ضمناً على سبيل الاتّساع، فهو كالاسم فيما يختصّ به من الإضافة والإسناد إليه كما في قوله تعالى ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا﴾ وقوله ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّن بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ﴾ [١٢/ ٣٥] وقوله ﴿يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ [٥/ ١١٩] وقولهم تسمعُ بالمعيدي خيرٌ من أن تراه.

ولأنا إذا قلنا: الفعلُ لا يخبر عنه، فهذا خطأٌ إذ قد صار الفعل مخبَراً عنه، ولأنّ المخبَر عنه بأنه فعلٌ لابدّ وأن يكون فعلاً فالفعل قد أُخبر عنه بأنّه فعل.

فـإن قيل: المخبَر عنه تلك الكلمة، وتلك الكلمة اسم. قلنا: إذا كان اسمـاً كان

الإخبار عنه بأنّه فعل، كِذباً. والتحقيق انّ المخبَر عنه بأنّه فعلٌ لايخلو إمّا ان يكون اسماً أو فِعْلا فإن كان اسماً فقد حكمت على الاسم بأنّه فِعلٌ فيكون كاذباً، وإن كان فِعلا فقد وقع الإخبار عن الفعلِ وهو المطلوب.

* * *

وهذا الوجه الأخير الذي قلته ممّا ذكره صاحب التفسير الكبير[1] وأقول هذه شبهة كشبهة المجهول المطلق ، لايجوز التمسّك بها في هذا المقام ونظائره لأنها منحلّة العقدة بما حُقّق في الحكمة الميزانيّة، وهو إنّ الحَمل -أي الحكم العقلي بالاتّحاد بين شيئين بهو هو- على ضربين:

أحدهما الحمل الشائع كما في قولك زيدٌ حيوان في الذاتيات وزيدٌ كاتب في العَرضيات، ومفاده ومصداقه كون الموضوع من أفراد المحمول، سواء كان فرده بالذات أو بالعَرض وسواء كان الحكْم على أفراد الموضوع كما في القضيّة المحصورة أو على نفس مفهومه كما في القضيّة الطبيعيّة.

وثانيهما الحمل الذاتي الأولي ومفاده كون أحد المفهومين عنواناً للآخر سواء كان نفسه كما في حمل المترادفين أحدهما على الآخر كقولك: الإنسانُ بشَر، أو كان بينهما تفاوتٌ بالإجمال والتفصيل كما في قولك: الإنسان حيوان ناطق ، إذا حكمت على نفس المفهوم في المثالين.

فإذا تقرّر هذا فنقول: كل شيء فهو يصدق على نفسه بالحمل الأولي، لاستحالة سلب الشيء عن نفسه؛ وإنّ بعض الأشياء مما لايصدق على نفسه بالحمل الشائع بل نقيضه يصدق عليه بهذا الحمل، وبعضها يصدق على نفسه بكِلا الحملين.

فالأول كالجزئي، فإنّه ليس بجزئي لأنّ مفهومَه كليٌّ وكاللامفهومِ، فإنّه مفهومٌ. والثاني كالكليّ والمفهوم ونظائرهما.

١) الفخر الرازي: ١ / ٢٦٣ .

فقولك: الجزئيُّ جزئيٌّ والجزئيُّ ليس بجزئيٍّ، كلاهما صحيح صادق من غير تناقض عند اختلاف الحملَين.

ولهذا اعتبر في شرائط التناقض بين القضيّتين وحدةُ الحمْل سوى الوحَدات الثمان المشهورات.

ثمّ إنّ من جملة الأشياء التي يصدق ويكذب على نفسها وعينها مفهوم الفِعْل ومفهوم الحَرْف، فإن كلّاً منهما يصدق على نفسه ويكذب عنها أيضاً من غير تناقضٍ فمفهومُ الحَرفِ مفهومُ الحَرف بأحد الحملين، بمعنى انّه عين مفهوم مادلّ على معنى في غيره كعينية الحدّ مع المحدود وغيره بالحمل الآخر إذ يصدق عليه حدّ الإسم.

وكذا لفظ «الحرْف» حرفٌ واسمٌ باعتبارين: باعتبار انّه بعينه لفظ الحرف، وباعتبار انّه يصدق عليه حدّ الإسم أي كلمةٌ دلّت على معنى في نفسه. وعلى هذا فقِس الفعْل.

فقد ثبت وتحقّق بماذكرنا إنّ الفعل إذا اُريد به المفهوم العنواني، يجوز الحكم عليه وبه بالاتّفاق من أفراد الإسم. كقولك: الفعلُ مادلّ على معنى مقترن بالزمان وهذا غير مانحن فيه، إذ لابحث عنه ههنا ولم ينقل خلافٌ لأحد فيه، إنّما الكلام في أفراد هذا المعنى وهي التي يصدق عليها حدُّ الفعل ومفهومه كضرَبَ وعَلِم وأمثالهما، هل يصح الإخبار عنها أم لا وهذا هو محلّ البحث وموضع الخلاف.

وبما ذكره لم يثبت صحّة الإخبار عن مايصدق عليه الفعْل، فالوجه كماذكر أولاً من جواز ذلك عند الضرورة وعلى سبيل التجوّز أو الحكاية. لكن بقي أن يقال: ما الفائدة في العدول ههنا عن الحقيقة؟ فنقول: قد عدل من المصدر إلى الفعل تنبيهاً على التجدّد لأن القوم كانوا قد بلغوا في الاصرار واللجاج والإنكار للحق والإعراض عن الآيات والنذُر، إلى حالة مابقي منهم رجاءُ القبول ألبتّة، وقبل ذلك ماكانوا كذلك، ولو قال: «سواءٌ عليهم إنذارك وعدم إنذارك» لم يفد تجدّد هذه الحالة في هذا الوقت دون ماقبله.

* * *

واعلم إنّ الهمزة و أم هٰهنا عاريتان عن معنى الاستفهام ، وإنّما هما لتقرير معنى الاستواء وتأكيده فقط. قال سيبويه: جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء في قولك : اللهم اغفرلنا أيّتها العصابة . فإنّها لمجرد الاختصاص[1].

ومعنى الإنذار هو التخويف عن عقاب الله وإنّما اختصر عليه دون البشارة، لأنّ تأثيره أوقع في القلب وأشدّ من جهة انّ دفع المضرّة أهمّ من جلب المنفعة .

وفي ءَأَنْذَرْتَهُمْ ستّ قراآت: تحقيق الهمزتين بينهما ألف أولا[2]، وتخفيف الثانية بين بين وبينهما ألف أولا وحذف الاستفهاميّة والقاء حركته على الساكن. وقرىء بتخفيف الأولىٰ وإبدالها هاءً وهو شاذّ.

وقوله : لَايُؤْمِنُونَ جملةٌ مفسرة لما قبلها لاجماله في ما فيه الاستواء فلا محلّ لها من الإعراب، أوحالٌ مؤكّدة له أو بدل عنه، أو خبر انّ وماقبلها. اعتراض بما هو سبب الحكم.

فصل

[احتجاجات الاشاعرة والمعتزلة بهذه الاية ونظائرها][3]

وممّا احتجّ به أهل السُنّة على صحّة القول بالتكليف بما لايطاق عليه هذه الآيَة ونظائرها . كقوله : ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَايُؤْمِنُونَ﴾ [٣٦/٧] وقوله : ﴿وَمَا أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ وقوله : ﴿سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا﴾ [١٧/٧٤] وقوله : ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ [١/١١١] .

وبيانه من جهة الكلام إنّه تعالى أخبر عن شخصٍ معيّن: انّه لايؤمن قطّ، فلو صدر

---

١) يعنى ان هذا جرى على صورة الاستفهام ــ ولا استفهام ، كما ان ذلك جرى على صورة النداء ــ ولانداء (الكشاف : ١ / ١١٧) .

٢) اى : لاالف بينهما .

٣) المطالب المذكورة فى هذا الفصل منقولة من تفسير الرازى ١ / ٢٦٥ .

منه الايمان يلزم الكذب على الله في كلامه ومن جهة العلم:إنّه تعالى علم منه في الأزل إنّه لايؤمن. فلو آمن يلزم انقلاب علمه جهلاً. وذلك محال؛ فكذا مايستلزمه. فصدور الايمان منه محالٌ وقد كلّف به .

وأيضاً الايمان يُعتبر فيه التصديق بكلّ مااخبر الله عنه، ومن جملته:إنّهم لايؤمنون. فقد صاروا مكلّفين بأن يؤمنوا بأنّهم لايؤمنون،وهذا تكليف بالجمع بين النفي والاثبات

* * *

فهذه عمدة الوجوه التي تمسّك بها السلفُ من الأشاعرة في دفع اُصول المعتزلة وهدم قوانينهم. وهم تفصَّوا عن هذه الاحتجاجات إجمالاً وتفصيلاً.

أمّا المقام الأول فبيان أنّ علم الله تعالى وخبرَه عن عدم الايمان، لايجوز أن يكون مانعاً من الايمان لوجوه:

الأول : إن القرآن مملو من الآيات الدالة على أن لامانع لأحد من الايمان كما قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أن يُؤْمِنُوا اِذْجَاءَ هُمُ ٱلْهُدَىٰ﴾ [١٧/٩٤] والكلام إنكار بصورة الإستفهام ، دالّ على أن المانع من أن يؤمنوا منتفٍ في الـواقع . و كقوله لابليس : ﴿مَا مَنَعكَ أن تَسْجُدَ﴾ [٣٨/٧٥] وقـوله : ﴿فَمَالَهُم لَايُؤْمِنُونَ﴾ [٨٤/٢٠] ﴿فَمَالَهُمْ عَنِ ٱلتَذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ [٧٤/٤٩] .

والثاني إن الله تعالى قـال : ﴿رُسُلاً مُبَشّرِينَ وَمُنذِرِيـنَ لِئَلَّا يَكُـونَ لِلنَّاسِ عَلَىٰ اللهِ حُجَّةٌ بَعْـدَالرُسُلِ﴾ [٤/١٦٥] و قال : ﴿ وَ لَوانـّا اَهلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْله لَقَالُوا رَبَّنَا لَولَا اَرْسَلْتَ اِلَينَا رَسُولَا فَنتَبِعَ آيَـاتِكَ﴾ [٢٠/١٣٤] فقد تبيّن انـه ما أبقى لهم عذراً إلاوقد أزاله عنهم. فلو كان علمه تعالى بكفرهم مانعاً لهم عن الايمان لكان ذلك من أعظم الأعذار وأقوى الوجوه الدافعة لاستحقاقهم للعقاب . والتالي باطلٌ ، فكذا المقدم .

والثالث: انه ذكر فى مقام الذم والزجر والتقبيح قوله﴿ان الذين كفروا سواء عليهم﴾الآية، فلو كانوا ممنوعين عن الايمان غير قادرين عليه، لمااستحقوا التقبيح البتة،

بل كانوا معذورين كالأعمى في أن لايرى.

والرابع: إنّ القرآن إنّما أُنزل ليكون حجّة لله ولرسوله عليهم، لا أن يكون حجّة لهم على الله وعلى رسوله، فلو كان العلمُ والخبر مانعين لكان لهم أن يقولوا: إنّما كفرنا لسبْق القضاء على كُفرِنا وتركُ المقضيّ مستحيلٌ. فلِمَ يُطلب المحالُ مِنّا ولِمَ يأمرنا بالمحال؟!

والخامس: إنّه لو كان علمهُ السابق بعدم الايمان مانعاً عن الايمان، لوجَب أن لايكون الله قادراً على شيء أصلاً. والتالي باطلٌ فكذا المقدم، بيان الملازمة إنّ الذي علم وقوعه واجبٌ والذي علم عدم وقوعه ممتنع، وشيءٌ من الواجب والممتنع لايكون مقدوراً إذ المصحّح للمقدوريّة هو الإمكان، دون قسيميه.

والسادس: إنّ الأمر بالمحال سفهٌ وعبث، فلو جازَ ورود الشرع به لجاز وروده بكلّ أنواع السفَه، فما كان يمنع وروده باظهار المعجزة على يد الكاذب، فلا يبقى وثوقٌ بصحّة النبوّات ولا بصحّة القرآن وسائر الكتب. بل يجوز أن يكون الكلُّ سفَهاً وباطلا.

والسابع: لوجاز ورود الأمر بالمحال لجازَ الأمر للأعمىٰ برؤية النجوم في السماء، والزمِن بالطيران في الهواء. ولو جاز ذلك لجازَ بعثةُ الأنبياء عليهم السلام إلى الجمادات والعجماوات، وإنزال الكتب والملائكة عليهما لتبليغ التكاليف حالاً بعد حال، ومعلومٌ انّ ذلك سخريّة وتلاعب بالدين.

قال صاحب بن عبّاد في فصل له في هذا الباب: كيف يأمر بالايمان وقد منعَه منه؟ وينهاه عن الكفر وقد حمله عليه؟ وكيف يصرفهم عن الايمان ثمّ يقول ﴿أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ﴾ [٤٠/ ٦٩] ويخلق فيهم الإفك ثمّ يقول: ﴿أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [٥/ ٧٥] وأنشأ فيهم الكفر ثمّ يقول: ﴿لِمَ تَكْفُرُونَ﴾ [٣/ ٩٨] وخلق فيهم لبس الحق بالباطل، ثمّ يقول: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا ٱلْحَقَّ بِٱلْبَاطِلِ﴾ [٢/ ٤٢] وصدّهم عن السبيل ثمّ يقول: ﴿لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [٣/ ٩٩] وحالَ بينهم وبين الايمان ثمّ قال ﴿وَمَا ذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا﴾ [٤/ ٣٩] وذهب بهم عن الرشد ثمّ قال: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [٨١/ ٢٦] وأضلّهم عن

الدين حتّى أعرضوا ثمّ قال﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴾ [٧٤/ ٤٩] .

والثامن من الايات الدالّة على أنّ التكليف بما لايطاق لم يقعْ قال سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٢/٢٨٦] وقال: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٢٢/٧٨] وقال: ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَالَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [٧/١٥٧] وأيّ حرج ومشقّة فوق التكليف بالمحال.

* * *

أما المقام الثاني، فهو الجواب على سبيل التفصيل فللمعتزلة فيه طريقان:

أحدهما: طريقة أبي هاشم وأبي علي الجبائي والقاضي عبدالجبّار قالوا لمن قال: «لو وقع خلافُ علمِ الله لانقلبَ علمُه جهلاً» إنّه قد أخطأ من قال: «انّه لانقلبَ علمُه جهلاً» وأخطأ أيضاً من قال: «إنّ علمَه لاينقلب جهلاً» ولكن يجب الامساك عن القولين.

وثانيهما: طريق الكعبي واختيار أبي الحسين البصري والمتأخرين منهم؛ انّ العلمَ تبعٌ للمعلوم، فإذا فُرضَت الواقعُ من العبد هو الايمان؛ عُرفت أنّ الحاصلَ في الأزل لله تعالى العلمُ بالايمان. ومتى فُرضت الواقعُ منه هو الكفْر بدلاً عن الايمان؛ عُرفت أنّ الحاصلَ في الازل هو العلم بالكفر بدلاً عن الايمان، فهذا فرض علمٍ بدلاً عن علْم آخر لاانّه انقلابٌ في العلم وتغيّر له .

تبصرة مشرقية
[الجبر والتفويض]

إعلم إنّ مسئلةَ الجبر والإختيار من المسائل العظيمة المهمّة في الاسلام وهي ممّا لم يتنقّح بعدُ إلى الآن بين جمهور أهل الكلام مع أنّهم صرفوا عمرَهم في تحرير الدلائل والمناقضات وتقرير المباحث والمناظرات وتطويل الكلام وكثرة الردّ والإحكام والنقض والإبرام، حتّى صارت معارك للارآء ومصادم للأهواء ولم يبق لأحد من الجانبين منزعة في

كنان فكره إلّاورماها إلى صاحبه في ميدان المجادلةوالمناظرة، ومع ذلك لم يأت أحد منهما بحاصل في الدين، ولم يظفر بطائلٍ في سلوك طريق اليقين.

بل مازادتهم هذه إلّااستكباراًوجحوداًوعناداًولم يزدهم إلّانفرة عن الحقّ وبعاداً، وذلك لاشتغالهم بالفروع عن الأصول واهتمامهم عن الواجب المهمّ بالفضول واستغراقهم في المجادلة بالردّ والقبول. ولذلك حُرموا عن الوصول ومُنعوا عن معاينة المعاني لابفكرونظم قياسي، وييئسوا عن مشاهدة الحقائق لاباعتمال ونصْب تعريف حدّي أو رسمي، بل بأنوارشارقة متفاوتة وإلهامات بارقة متتالية تزيد في العمروالبقاء وتطلق الروح عن المهوى وتسلب النفس عن هذه القوى وترغبها عن الدنيا وتسوقها إلى [تنزعها-ن] العُقبى وتشوقها إلى لقاء الربّ تعالى.

واعلم إنّ أكثر أصحاب البحوث قدتركوا وصيةَ ربّهم ونصيحةَ نبيّهم سلام الله عليه وآله فيما أُمروا من تزكية نفوسهم وتصفية بواطنهم و إصلاح قلوبهم وتعديل قُواهم وتهذيب أخلاقهم وتصقيل مرآة قلوبهم ليتجلّى فيها خبايا عالَم الملكوت، وينكشف لديها خفايا أسرارالجبروت، وادركوا (كذا) الاشياء كما هي كماوقع دعاء نبيّهم صلى الله عليه وآله له ولامته: «اللّهم أرنا الأشياء كماهي» .

فرفضوا طريق الهداية والسعي في بلوغ النهاية ولم يقرؤا صحيفةَ الملكوت من كتابها ولم يأتوا البيوت من أبوابها، فاغترّوا من حقائق الدين بلوامع سرابها، و قنعوا فيه من أنواروجوه الحكمة واليقين بظلمات نقابها، فاشتغلوا بما قدنُهوا عنه بذكرعيوب بعضهم بعضاً وشنعة بعضهم على بعض، فصاروا فِرقاً ومذاهب وشِيعاً وأحزاباً، كلّ حزبٍ بمالديهم فرِحوُن، وهم في العذاب مشتركون، إلّا مَن آمنَ منهم بالله واليوم الآخر ببصيرة صافية عن غشاوة الشكّ والامتراء، وقلبٍ فارغ عن مرَض العناد والمراء.

ولماتركوا وصيّة ربّهم، ونصيحةَ رسولهم ونسوا يومَ الآخرة وركَنوا إلى الدنيا،

توقّد بينهم نيرانُ العداوة والبغضاء إلى يوم القيمة، فيلعنُ بعضُهم بعضاً، ويكفّر بعضُهم ويطعن بعضهم على بعض بحرقة في قلوبهم وألمٍ في نفوسهم، كما حكى الله عن أهل الجحيم بقوله: ﴿ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا ﴾ [٧/٣٨] وقالوا ﴿رَبَّنَا هَٰؤُلَاءِ أَضَلُّونَا ﴾ [٧/٣٨] يعني من كان بينهم رئيساً ومقتداً في رأيهم في الضلال، وَقِيلَ لَهُمْ ﴿ ذُوقُوا ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾ [٧/٣٩]

وبظهور هذه الآراء الفاسدة والبدع الخبيثة والأهواء الرديّة انطمَس أهل الحقّ وضاع السيَرُ الفاضلة وغابت العلوم الإلهية من بين الخلْق، وصارت كأنْ لم يكن شيئاً مذكوراً.

وهذه الآراء والأهواء كثيرة كلّها من هذا القبيل، وستعلم وجهَ بطلانها مع هذه الشهرة العظيمة للقائلين بها والرواج لها حيث ترى الكتب الكلامية وغيرها مشحونة بذكرها وذكر نظائرها ونسبة قائلها إلى الفضل والبراعة والخوض في تحقيق أُصول الشريعة وفروعها بهذه الكلمات الواهية والآراء العاطلة.

فكانوا يتصدّرون في المجالس ويتفاخَرون على الأماثل ويُعيَّنون بالأنامل، وبضاعتهم في العلم والمعرفة ورأس مالهم في الفضيلة [امور - ظ] بامور لاتفيد علماً ولاتنتج فائدة. مثل كلامهم في الطفرة والتفكيك، وسكون المتحرّك، والتداخل، وشيئية المعدوم وإعادته. ونفي الجزء وإثبات الخلأ، وإنكار الروح، ونفي التوحيد، وإثبات الكثرة على الله، وتجويز الرؤية له، وخلْق الأعمال، ونفي القدرة عن العبد ونفي الوجود الذهني؛ وانكار عالَم الملكوت والنشأة الباقية، وجوهرية الطعوم والروائح بل رؤيتها - إلى غير ذلك من المسائل المموّهة المزخرفة التي لاحقيقة لها ولاوجود إلا في الأوهام الكاذبة، لاتصحّ لمدعٍ فيها حجةٌ ولا لسائل عنها برهان.

وثلّة من الاولين منهم قد بقوا في هذا الزمان، شاهَدناهم يخوضون في الثواني والمعقولات، وهم لايعرفون الأوائل والمحسوسات، ويتعاطون البراهين من غير ممارسة

علم المنطقيّات، ويتكلّمون في الإلهيّات وهم يجهلون الطبيعيّات، وإذا سئلوا عن أشياء مقرون بها عند أكثر الناس، لايُحسنون أن يجيبوا عنها.

وإذا استقصى عليهم السؤال والبحث، فكلامهم فيها أوهن من بيوت العنكبوت ويأبون أن يقولوا : لاندري. الله ورسوله وأولياته أعلم، بل يلجّون في خيالاتهم الواهية وفي طغيانهم يعمهون.

فلنرجع إلى تحقيق القول في هذه المسئلة وتوهين ماقرّروه والجواب عما ذكروه وكشف الفضيحة عما تصوّروه في فصلين نذكر فيهما فساد القولين وبطلان المذهبين: الجبر والاختيار .

فصل

[رد احتجاجات المجبرة]

أما قول المجبّرة بجواز تكليف المحال والجبر للعبد في الأفعال من جهة علم الله بحقيقة الأحوال أو إخباره عن كفر طائفة ونكالهم في الآخرة والمآل، ففي غاية السخافة والوهْن . فإنّ العلم والخبر لايسلبان عن العباد القُوى والقُدر، بل القدرة ثابتةٌ للعبد والتمكّن من أفعاله وأ قواله مبذولٌ له والتصرّف في قواه الإدراكية ـ كالسمع والبصر ـ وأعضائه التحريكيّة ـ مثل اليد والرِجل ـ متى شاء وكيف شاء مفوَّضٌ إليه ميسّر له، و العلم بوجوه النفع والضرّ والخير والشرّ ممنونٌ عليه من قِبَل الله، لأنّ هذه المبادي و القوى القريبة خلقتْ موجبةً لأفاعيله وحركاته ، مقتضيةٌ لآثاره وتبعاته ، جعلها الله خادمةً للقلب ، مسخرةً له ، وهو المتصرّفُ فيها بقوّته المدبّرة، وهي مجبولةٌ على طاعة القلب ، لايستطيع له خلافاً ولا عليه تمرّدا .

وفائدة التكليف له والإنذار كالابتلاء وغيره عائدةٌ إليه ولو قليلاً وإلى غيره كثيراً ولايلزم أن يكون فائدة التكليف لأحد بشيءٍ نفس ذلك الشيء ؛ إذ ربما يترتّب

على التكليف فائدة أخرى، غير ما كلّف به، فليس لهم أن يقولوا بنفي الأعراض وبطلان الدواعي واثبات التعطيل والعبث في فعل العبد، ذلك ظنّ الذين كفروا من المجوس والثنويّة، النافين لاختيار العبد، المثبتين لإجباره ، ولهذا المعنى قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «القدريّة مجوس هذه الأمّة».(١)

ومن الحكايات المأثورة عن النبي صلّى الله عليه وآله في ذلك، ما رواه جماعة من علماء الإسلام إنّه قال صلّى الله عليه وآله:(٢) لُعنت القدَريّة على لسان سبعين نبيّاً، قيل: ومَن القدَرية يارسول الله؟ قال: قومٌ يزعمون انّ الله سبحانَه قدَّر عليهم المعاصي وعذّبهم عليها.

ومنها أيضاً ما رواه صاحب الفائق محمود الخوارزمي وغيره من العلماء ،عن محمد بن علي المكّي باسناده قال: إنّ رجلاً قدِم على النبي صلّى الله عليه وآله فقال له رسول الله صلّى الله عليه وآله: أخبرني بأعجب شيء رايته، قال: رأيت قوماً ينكحون أُمّهاتهم وأخواتهم، فإذا قيل لهم: لِمَ تفعلون؟ قال: قضى اللهُ تعالى وقدّره. فقال: سيكون في أُمّتي أقوام يقولون مثلَ مقالتهم، اُولئك مجوس أُمتي.

ومنها أيضاً ما ذكره صاحب الفائق وغيره من علماء الإسلام، عن جابر بن عبدالله إنّه قال: يكون في آخر الزمان قومٌ يعملون بالمعاصي ويقولون: إن الله قد قدّرها عليهم، الرادّ عليهم كشاهر سيفه في سبيل الله.

ومن الحكايات في هذا الباب ما يروى(٣) انّ أباحنيفة اجتاز على موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام فقال سائلاً: المعصيةُ ممّن؟ فقال له موسى الكاظم عليه السلام: اجلس حتّى اخبرك. فجلس أبو حنيفة فقال عليه السلام: لابدّ أن يكون المعصية من العبد

---

١) أبي داود: كتاب السنة، باب في القدر: ٢٢٢/٤ . وروى ايضاً عن الصادق(ع) : التوحيد : ٣٨٢ .

٢) جاء صدر الحديث في الجامع الصغير: ١٢٤/١ .

٣) جاء مايقرب منه في التوحيد: باب معنى التوحيد والعدل: ٩٦ .

أومن الله تعالى أومنهما جميعاً، فإن كانت من الله تعالى وهو أعدل وأنصف من أن يظلم عبده الضعيف، ويؤاخذه بما لم يفعله. وإن كانت المعصية منهما فهو شريكه والقويّ أولى بإنصاف عبده الضعيف، وإن كانت المعصية من العبد وحده،فعليه وقعَ الأمرُ وإليه توجّه النهي وله حقّ الثواب والعقاب، ووجبت له الجنّة والنار. فقال أبو حنيفة: ذرّيّة بعضها من بعض والله سميع عليم.

وقد نظم هذا بعض شعرائهم :

[ندّ م] ن

لم تخلُ أفعالُنا اللاتي نلام بها إحدى ثلاث خصالٍ حين نأتيها

[ربنا - ن]

إمّا تفرّدَ بارينا بصنعتها فيسقط اللوم منّا حين نُبديها

أو كان يُشركنا فيها،فيلحقه ماسوف يلحقه من لائمٍ فيها

أولم يكن لالهي في جنايتها ذنبٌ،فما الذنب إلّا ذنب جانيها

ومنها مارواه جماعة من العلماء، إنّ الحجاج بن يوسف كتبَ إلى الحسن

[عبيد - ظ]

البصري وإلى عمرو بن عبيدة وإلى واصل بن عطا وإلى عامر الشعبي: أن يذكروا ماعندهم وماوصل إليهم في القضاء والقدَر. فكتب إليه الحسن البصري: إنّ مِن أحسن ماانتهى إلينا ماسمعتُ عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام إنّه قال: أتظنّ إنّ الذي نهاك دهاك؟ إنّما دهاك أسفلك وأعلاك، والله بريءٌ من ذاك.

وكتب إليه عمرو بن عبيد :أحسن ماسمعت في القضاء والقدَر، قولُ أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام: لوكان الوِزْر في الأصل محتوماً كان المُوزر في القصاص مظلوماً .

وكتب إليه واصلُ بن عطا: أحسن ماسمعت في القضاء والقدَر قول أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام: أيدلّك على الطريق ويأخذ عليك المضيق؟

وكتب إليه الشعبي: أحسن ماسمعت في القضاء والقدَر قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: كلّما استغفرتَ اللهَ منه فهو منك، وكلّما حمدتَ اللهَ تعالى

عليه فهو منه. فلما وصلت كتبُهم إلى الحجّاج ووقَف عليها قال: لقد أخذوها عن عينٍ صافيةٍ.هذا مع ماكان عنده من الفضاضة والأمور الواهية.

ومما روي أيضاً إن رجلاً سأل جعفر بن محمدبن الصادق عليه السلام عن القضاء والقدَر فقال: ما استطعت أن تلوم العبدَ عليه فهو فعِلُه، ومالم تستطع أن تلومَ العبدَ عليه، فهو فعلُ الله يقول الله للعبد: لِمَ عصيتَ لِمَ فسقتَ لِمَ شربتَ الخمرَ لِمَ زنيتَ؟ فهذا فعل العبد، ولا يقول: لِمَ مرضتَ؟ لِمَ قصرتَ؟ لِمَ ابيضضتَ؟ لِمَ اسوددتَ؟ لأنه من فِعل الله في العبد.

ومن الحكايات أيضاً: إنّ الفضل بن سهل سأل عليّ بن موسى الرضا عليهما السلام بين يدي المأمون، فقال: ياأباالحسن، الخَلقُ مجبورون؟ فقال: الله تعالى أعدل من أن يجبر خَلقَه ثمّ يعذبهم. قال: فمطلقون؟ قال: الله تعالى أحكم من أن يهمل عبدَه ويَكِله إلى نفسه.

ومنها: إنّ رجلاً وقَف على جماعة من المجبّرة فقال لهم: أناما أعرف المجادلةَ والإطالةَ في الكلام ؛ لكنّي أسمعُ في القرآن قوله تعالى ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ [٥/ ٦٤] ومفهوم هذا الكلام عند كلّ عاقلٍ أنّ الموقِد للنار غير المطفي. فانقطعوا ولم يردّوا جواباً.

وقيل لجبريٍ: نرى الله يقول ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴾ [٩١/ ١٠] مَن هذا الذي قد خاب؟ فلم يكن له من ذلك جوابٌ.

وقال معتزليٌ لجبريٍ: ممّن الحقّ؟ فقال: من الله. قال له: فمَن المحقّ؟ قال: هو الله. قال له: فممّن الباطلُ؟ قال : من الله. فقال له : فمن هو المبطِلُ ؟ فانقطع المجبّر ولم يقدم على أن يقول: إن الله - تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً - هو المبطِل. وكان يلزمه ذلك على مذهبه.

ومن عجائب مايعتقده المجبّرة ويلزمهم أيضاً، انّه يجوز من الله في عقولهم مع

عدله وحكمته، أن يجمع الأنبياءَ والمرسلين والملائكةَ المقرّبين وعباده الصالحين فيخلّدهم في الجحيم والعذاب الأليم أبدالآبدين، ويجمع الكفّار والملحدين والزنادقة والمنافقين وإبليس والشياطين ويخلّدهم في الجنة والنعيم دهرالداهرين. وزعموا ذلك إنصافاًمنه وعدلاً، وركبوا في ذلك مكابرةً وجهلاً ولعلّه قدكان لهم سلفٌ صدرت منهم كلماتٌ على سبيل الرمز والإشارة ومابلغت عقول هؤلاء على كنْه أقوال اُولئك الأوائل، أوكان في عقول طائفة من رؤسائهم جهلٌ وسفَه أوجبَ مثلَ هذا الاعتقاد، وجاء الخلفُ مقلّداً للسلف محبّاً للمنشأ وسنّة الآباء، كماحكى الله عن أشباههم من الأخلاف الذين قلّدوا آراء الأشياخ والأسلاف حيث ذكر ﴿إنَّا وَجَدْنَا آباءَنا عَلَىٰ اُمَّةٍ وَإنّا عَلَىٰ آثَارِهم مُقْتَدُون﴾ [٢٢/٤٣] ﴿اوَلَو كَانَ آبَاؤُهُمْ لَايَعقِلُونَ شَيْئاً وَلَايَهتَدُون﴾ [٣/١٧٠].

وإن كان ذلك كذلك فأيّ عذرٍ بقيَ للمتأخّرين من الأحياء والأبناء في اتّباع السلَف والآباء على الضلال في أمرٍ لايخفى على أدنى العقلاء؟ فما أحسن مايقرؤنه في كتابهم: ﴿مَاقَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِه﴾ [٦/٩١] لاوالله ماقدروا حقَّ قدره، ولاهذا قدْرُ جلالته وعظمته، ولاجزاء إحسانه ونعمته.

* * *

والعجب أنّهم زعموا إنّ هذا ماعليه أكابر العرفاء ومحقّقوا الصوفيّة من القول بالتوحيد الأفعالي وليس كذلك، كمايظهر من تتبّع كلماتهم وتصفّح مقالاتهم. قال الشيخ العظيم محيى الدين الأعرابى في الباب التاسع عشر [وثلاثمائة] من الفتوحات المكيّة:[١] «إنّ رافعَ الأسباب سيّء الأدب مع الله، ومَن عزلَ مَن ولّاه الله تعالى فقد أساء الأدبَ وكذّب مِن عزْل[٢] ذلك الوالي فانظر ما أجهلَ من كفَر بالأسباب وقال بتركِها، ومَن تركَ ماقرّره الحقُّ فهو منازعٌ لاعبد، وجاهلٌ لاعالم، [واني] أعظُك أن تكون من الجاهلين، وأراك في مذهب

١) الفتوحات المكية (٣/٧٣) مع اختلافات أشرنا الى ماأهم منها.

٢) المصدر: في عزل.

الجبر[1] تكذب نفسك في ترك الأسباب، فإنّي أراك في وقت حديثك معي في تركِها ورمْيها يـأخذكَ العطشُ، فتترك كلامي وتجري إلى الماء فتشرب منه لتدفعَ بذلك ألمَ العطش، وكذلك إذا جعتَ تناولتَ الخبزَ، وعاينتكَ[2] أن لاتتناوله بيدك حتى تجعل في فيك، فما حصل في فَمِك مضغته وابتلعته. فما أسرعَ ما كذبتَ به نفسك بين يدي.

وكذلك إذا أردتَ أن تنظر إلى شيء افتقرتَ إلى فتح عينك. فهل فتحَها إلا الأسبابُ[3] فكيف تنفي الأسبابَ بالأسباب؟ أترضي لنفسك بهذه الجهالة؟ فالأديب الإلهي العالِم مَن اثبتَ ما اثبتَه الله في الموضع الذي أثبته، وعلى الوجه الذي أثبته.[4] ثمّ تكذب نفسَك في عبادة ربّك. أليست عبادتُك سبباً في سعادتك وأنت تقولُ بترك الأسباب؟ فلِمَ لاتقطع العملَ.

أرايت أحداً من رسولٍ ولانبيّ ولاوليّ ولامؤمنٍ ولاكافرٍ ولاشقيّ خرجَ قطّ عن رقّ الأسباب مطلقاً أدناها التنفّس؟ فيا تارك السببِ لاتتنفّس، فإنّ التنفّس سببٌ لحيوتك فامسكْ نفسَك حتّى تموتَ فتكونَ قاتلَ نفسك فتحرمَ عليك الجنة. وإذا فعلتَ هذا فأنت تحت حكم السبب ...»

« فما اظنّك عاقلاً إن كنتَ تزعم أن ترفعَ ما نصبَه الله وأقامه علَماً مشهوداً، ودعْ عنكَ ماتسمعُ من كلام أهل الله فإنّهم لم يريدوا بذلك ماتوهّمته. بل جهلتَ ماأرادوا بقطع الأسباب، كماجهلتَ ماأراد الحقّ بوضع الأسباب. ولقد ألقيتُ بكَ على مدرجة الحقّ واتيتُ لكَ الطريقة التي وضعَها لعباده وأمرهم بالمشي عليها فاسلُكْ ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ».

---

١) المصدر : وأراك في الحين

٢) المصدر : غايتك .

٣) المصدر: فهل فتحتها الا بسبب .

٤) اضيف في المصدر: ومن نفى مانفاه الله في الموضع الذى نفاه الله وعلى الوجه الذى نفاه الله .

وقال في باب السادس والتسعين ومأتين[١]: «ولقد نبّهني الولدُ العزيز العارف شمسُ الدين إسمعيل بن سودكين النوري على أمرٍ كان عندي[٢] من غير الوجه الذي نبّهَنا عليه هذا الولد؛ وهو التجلّي في الفعل، هل يصحّ أو لايصحّ؟ فوقْتاً كنتُ أنفيه بوجهٍ، ووقْتاً كنتُ اثبته بوجهٍ يقتضيه التكليفُ إذ كان التكليفُ بالعمل لايمكن أن يكون من حكيمٍ يقول: «اعمَلْ وافعَلْ» لمَن يعلم انّه لايعملُ ولايفعلُ، إذ لاقدْرة له عليه.

وقد ثبت الأمرُ الإلهي بالعمــل للعبد مثل قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَآتُوا ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [٢/٤٣] و ﴿ٱصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ [٣/٢٠٠] ﴿وَجَاهِدُوا﴾ [٩/٤١] فلابدّ أن يكونَ له في المنفعل عنه تعلّقٌ من حيث الفعل فيه فيسمّى به فاعلاً و عاملاً، وإذا كان هذا فبهذا القدر من النسبة يقع التجلّي فيه. فبهذا الطريق كنتُ أثبته. وهو طريقٌ مرضيٌّ في غاية الوضوح يدلّ على أنّ القدْرةَ الحادثةِ له نسبةُ تعلّقٍ بما كُلّفت عليه لابدّ من ذلك، ورايتُ حجّة المخالف واهية في غاية من الضعف والاختلال.

ولمّا كان يوماً فاوضَني في هذه المسئلة هذا الولدُ فقال لي: وأيّ دليلٍ أقوى على نسبة الفعل إليه والتجلّي فيه إذا كان من صفته من كون الحقّ خلَق الإنسانَ على صورته، فلوجرّد عنه الفعْلَ لماصحَّ أن يكون على صورته، ولما قَبِل التخلّقَ بالأسماء، وقد صحّ عندكم وعند أهل الطريق بلاخلاف، أنّ الإنسان مخلوقٌ على الصورة، وقد صح التخلّق بالأسماء ؟

فلايقدر أحدٌ أن يعرف مايدخل عليّ من السرور بهذا التنبيه. فقد يستفيد الاستاذ من التلميذ أشياء من مواهب الحقّ تعالى لم يقض اللهُ للاستاذ أن ينالَها إلّا من التلميذ كما يعلم قطعاً انّه قد يفتح للإنسان الكبير في أمر يسأله عنْ[٣] بعض العامّة فيرزق العالِم في ذلك الوقت لصدْق اللسانْ[٤] علم تلك المسئلة، ولم يكن عنده قبل ذلك عناية من الله بالسائل ان حصل للمسؤل

١) الفتوحات المكية : ٢/٦٨١ .

٢) المصدر : كان عندي محققاً .

٣) المصدر: عنه .

٤) المصدر: السائل .

علماً لم يكن عنده. ومن راقب[1] يجد ما ذكرناه. فالحمدلله استفدنا من أولادنا مثل ما استفاده منّا شيوخنا اُموراً كانت أشكلت عليهم» انتهى كلامه .

فصل

فيما يرد على المعتزلة

القائلين باستقلال العبد فى أفعاله و حركاته

فممّا يرد عليهم أنّهم اشركوا بالله في أفعاله، ولم يتّفق لهم التوحيد الأفعالي كما لم يبق للأشاعرة ـ المثبتين للصفات ـ التوحيد الوصفي.

ويرد عليهم أيضاً انّهم منكرون لقضاءالله وقدَره في كلّ شيء، ولم يذعنوا انّ الخيرات والشرور كلّها بقضائه وقدَره. أمّاالخيرُ فهومقضيٌّ بالذات وأماالشرّفهومقضيٌّ بالعرَض. ومذهبهم في صدور الأفاعيل من العباد قريبٌ من مذهب بعض الطبيعيّين والأطبّاء الذين جعلوا مبدأَ فعل الآدمي طبيعتَه ومزاجَه، ولم يرتفع نظرُهم إلى مافوق الدهر والطبيعة من الملكوت الأعلى والأسباب القُصوى، ولم يعلموا إنّ كل مايقع في هذا العالَم من الحوادث والأكوان والأفعال والإرادات والحركات والسكَنات، مقدّرٌ بهيئته وزمانه في عالَم آخر قبل؛ كمادلّت عليه البراهين العقليّةُ والمشاهدات الذوقيّةُ والمناماتُ الصادقة والإلهامات و الكلمات الإلهيّة والأحاديث النبويّة منها قوله تعالى﴿كُلّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي ٱلزُّبُرِ وَكُلّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ﴾ [٥٢/٥٤]

ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَارَطْبٍ وَلَايَابِسٍ إلّافِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [٥٩/٦] ومنها قوله تعالى: ﴿وَنَكْتُبُ مَاقَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ [١٢/٣٦] و كذاقوله: ﴿هٰذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِٱلْحَقِّ إنّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَاكُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [٢٩/٤٥] وقوله: ﴿مَاأَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي ٱلأَرْضِ وَلَافِي أَنْفُسِكُمْ إلّافِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾ [٢٢/٥٧] إلى غير ذلك من الآيات.

---

١) المصدر: راقب قلبه .

ومن الأحاديث النبويّة قوله عليه وآله الصلوة والتحيّة:[١] «جفَّ القلمُ بما هو كائنٌ» «اعملوا فالكلُّ ميسّر لما خُلق»[٢]

ومنها قوله:[٣] «إنّ أحدَكم يجمَع في بطنِ اُمّه أربعين يوماً ثمّ يكون علَقةً مثل ذلك، ثمّ يكون مضْغةً مثل ذلك، ثمّ يرُسل اللهُ ملكاً فينفخ فيه الروحَ فيؤمَر بأربع كلماتٍ فيكتبُ رزقَه، وأجلَه، وعملَه، وشقيٌّ أم سعيدٌ. فوالله الذي لا إله غيره إنّ أحَدَكم ليَعملُ عملَ أهل الجنّة حتّى ما يكون بينه وبين الجنّة إلّا ذراع فيسبق عليه الكتاب، فيختم اللهُ له بعمل أهل النار فيدخلها. وإنّ أحدَكم ليعملُ بعمل أهل النار حتّى [ما] يكون ما بينه وبينها إلّا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيختم اللهُ له بعمل أهل الجنّة فيدخلها».

وقريبٌ من هذا ما ورَد من طريق أهل البيت عليهم السلام، رواه رئيس المحدّثين محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله[٤] عن عدّة من أصحابه مسنداً إلى أبي عبدالله عليه السلام، إنّه قال: «يُسلك بالسعيد في طريق الأشقياء حتّى يقولَ الناسُ ما أشبهه بهم بل هو منهم. ثمّ يتداركه السعادة. وقد يُسلك بالشقيّ طريق السعداء حتّى يقولَ الناسُ ما أشبهه بهم، بل هو منهم. ثمّ يتداركه الشقاءُ. إنّ من كتَبه اللهُ سعيداً وإن لم يبق من الدنيا إلّا فواق ناقة خُتم له بالسعادةِ».

ونقل عن أمير المؤمنين عليه السلام:[٥] «اعلموا ـ علماً يقيناً ـ إنّ اللهَ لم يجعل للعبد وإن عظمتْ حيلتُه، وقويتْ مكيدتُه واشتدتْ طلبته، أكثر ممّا سمّى له في الذكر الحكيم».

---

١) المسند: ١/ ٣٠٧ و٢/ ١٩٧. وفي البخاري (٨/ ١٥٢): «جف القلم بما أنت لاق»

٢) ابن ماجة: الباب ١٠ من المقدمة: ١/ ٣١ و٣٥.

٣) راجع جامع الاصول: كتاب التوحيد: القدر، الفصل الثالث: ١٠/ ٥١٧.

٤) الكافي: كتاب التوحيد، باب السعادة والشقاوة: ١/ ١٥٤.

٥) مضى في ص ٢٩١.

وفي طريقتهم أيضاً رواه الكليني[1] عن أبي عبدالله عليه السلام يقول: «إنّ ممّا أوحى إلى موسى عليه السلام وأنزل عليه [في] التورية: إنّي أنا الله لا إله إلّا أنا، خلقتُ الخلْقَ وخلقتُ الخيرَ وأجريته على يدي مَن اُحبّ، فطوبىٰ لمَن أجريتهُ على يديه. وأنا الله الذي لا إله إلّا أنا خلقتُ الخلْقَ وخلقتُ الشرّ وأجريتُه على يدي مَن اُريده، فويلٌ لمَن أجريتُه على يديه»

وعن أبي عبدالله عليه السلام[2]: «مامن قبضٍ و بسطٍ إلاّ ولله فيه [مشيئةٌ وقضاءٌ وابتلاءٌ».

وعنه عليه السلام: «إنّه ليس شيءٌ فيه] قبضٌ أو بسطٌ ممّا أمرَ الله به أو نهى عنه، إلّا وفيه لله جلّ وعلا ابتلاءٌ وقضاءٌ».

وعنه عليه السلام أيضاً في كتاب الكافي[3]: إنّه قال: «لايكون شيءٌ في الأرض ولا في السماء إلّا بهذه الخصال السبع: بمشيّة، وإرادة، وقدَر، وقضاء، وإذن، وكتابٍ، وأجل؛ فمَن زعم انّه يقدِر على نقْض واحدة فقد كفَر» وعنه إيضاً عليه السلام مثله بسند آخر.

وفيه أيضاً[3] عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قال: «لايكون شيءٌ في السموات ولا في الأرض إلّا بسبع: بقضاءٍ، وقدَرٍ، وإرادة، ومشيّةٍ، وكتابٍ، وأجَلٍ، وإذْنٍ. فمَن زعم غيرهذا فقد كذب».

ومن طريقه فيه[4] بـاسناده عن محمّد بن عبدالرحمن [عن أبيه] رفعه إلى من قال: سمعت

---

١) الكافى : كتاب التوحيد ، باب الخير والشر: ١٥٤/١ وفيه فروق يسيرة .

٢) كان المنقول فيما عندى من النسخ صدر وذيل لحديثين جاءا فى باب الابتلاء والاختبار من الكافى (١٥٢/١) أضفت ماكان ساقطاً بينهما من ذيل الاول وصدر الثانى .

٣) الكافى : كتاب التوحيد، باب انه لايكون شيء ...... : ١٤٩/١ .

٤) ماوجدت الرواية فى الكافى ، والظاهر ان المصنف نقلها من كتاب التوحيد للصدوق (ره) ووقع هناك سهو فى التعبير بـ«فيه» بدل «فى كتاب التوحيد» ويؤيد ذلك قوله ـ ره ـ عند نقل الحديث الاتى : «ومن طريقه رحمه الله فى كتاب من لايحضره الفق.. .. » والرواية فى التوحيد : باب القضاء والقدر : ٣٦٨ .

رسول‌الله صلّى الله عليه و آله يقول: «قدَّرَالله المقاديرَقبل أن يخلُقَ السمواتِ والأرضَ بخمسين سنة»[1].

ومن طريقه رحمه‌الله في كتاب مَن‌لايحضره الفقيه مسنداً إلى إسمعيل بن مسلم انّه سئل جعفرَ الصادق عليه السلام عن الصلوة خلفَ رَجلٍ يكذبُ بقدَرِالله عزوجل؟ قال: «ليعد كلّ صلوةٍ صلّوها خلفه».

وعن عبدالله بن عمرو بن العاص[2]، قال: خرجَ رسولُ‌الله صلّى‌الله عليه و آله وفي يده كتابان، فقال للذي في يده اليُمنى: «هذا كتابٌ من ربّ العالَمين، فيه أسماء أهل الجنّة وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم اجمل على آخرهم فلايزاد فيهم ولاينقص منهم أبداً» ثمّ قال للذي في شماله "هذا كتابٌ من ربّ العالَمين فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم ثمّ اجمل على آخرهم فلايزاد فيهم ولاينقص منهم أبداً». ثم مال بيديه فنبذهما ثمّ قال: «فرغ ربّكم من العباد، فريقٌ في الجنّة وفريقٌ في السعير».

ومن الحكايات التي نقلها أهلُ الإسلام[3] في كُتب الحديث عن رسول‌الله صلّى الله عليه و آله، مناظرةُ آدم وموسى عليهما السلام، وهي انّه قال صلّى الله عليه و آله: «احتجّ آدم وموسى عند ربّهما فحجّ آدمُ موسى. قال موسى: أنت آدمُ الذي خلقَكَ اللهُ بيده ونفخَ فيكَ من روحِه وأسجَدلكَ ملائكتَه و أسكنكَ في الجنّةِ ثمّ أهبطت[أشقيتَ] الناس بخطيئتك إلى الأرض. فقال آدم: أنت موسى الذي اصطفاكَ‌الله برسالته وبكلامه وأعطاك الألواح فبها تبيان كل شيء وقرّبكَ نجيّاً، فبِكَمْ وجدتَ‌اللهَ كتبَ التورية

---

1) في التوحيد: «خمسين ألف سنة» وجاء كذلك في الجامع الصغير: ٢ / ٨٦، والظاهر ان كلمة «ألف» ساقطة من النسخ: وجاء في البحار (٥ / ٩٣) والتوحيد (٣٨٦) في حديث آخر عن النبي (ص): «بألفي عام».

٢) الترمذي كتاب القدر: ٤ / ٤٤٩. وفيه فروق واضافات.

٣) راجع جامع الاصول: كتاب القدر: الفصل الثامن: ١٠ / ٥٢٤. وجاء مايقرب منه عن الصادق (ع) راجع البحار: ٥ / ٨٩.

قبل أن أُخلَق؟ قال موسى : بأربعين عاماً.قال آدم: فهل وجدتَ فيها: وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ؟ قال: نعم.قال: أفتلومني على أن عملتُ عملاً كتبَه اللهُ تعالى عليَّ أن أعملَه قبلَ أن يخلقني بأربعين سنة؟ قال رسولُ الله صلّى الله عليه و آله فحجَّ آدمُ موسى عليه السلام ».

* * *

والمعتزلة طعنوا في هذا الحديث من وجوه(١) أحدها: إنّ هذا الخبر يقتضى أن يكون موسى قد ذمَّ آدمَ على الصغيرة.وذلك يقتضى الجهلَ في حقّ موسى عليه السلام وذلك غير جايز.

وثانيها: إنّ الولدَ كيف يُشافه الوالدَ بالقول الغليظ؟

وثالثها: إنّه قال:«أنتَ أشقيتَ وأهبطتَ الناس من الجنّة»وقد علِم موسى إنّ شقاء الناس وإخراجهم من الجنّة لم يكن من جهة آدم،بل اللهُ أخرجه منها.

ورابعها: إنّ آدم احتجّ بما ليس حجّةً.إذ لو كان حجّة، لكان لفرعونَ وهامانَ وسائر الكفار أن يحتجّوا به، ولمّا بطل ذلك علِمنا فسادَ هذه الحجّة.

وخامسها: إنّ الرسولَ صوّبَ آدمَ في ذلك مع أنّا بيّنا إنّه ليس بصواب.

إذا ثبت هذا وجب حملُ الحديث على أحد ثلاثة أوجه:

أحدها: إنّه صلّى الله عليه وآله حكى ذلك عن اليهود ـ لا أنّه حكاه عن الله أو عن نفسه ـ واشتبه على الراوي.

وثانيها: إنّه «فحجّ آدمَ» منصوباً أي: إنّ موسى جعلَه محجوجاً.

وثالثها: وهو المعتمَد إنّه ليس المراد من المناظرة الذمّ على المعصية ولا الاعتذار منه بعلم الله، بل موسى سأله عن السبب الذي حملَه على تلك الزَلّة حتّى خرجَ بسببها من الجنّة فقال آدم: إنّ خروجي منها لم يكن بسبب تلك الزلّة، بل بسبب أنّ الله تعالى كان قد كتَب عليَّ أن أخرج إلى الأرض وأكونَ خليفة فيها، وهذا المعنى كان مكتوباً

١) الوجوه منقولة من تفسير الرازى: ١/ ٢٧٠ .

في التورية فلاجرم كان حجّةُ آدمَ قويّة، وصار موسى في ذلك كالمغلوب.

* * *

واعلم إنّ الكلام يؤدّي إلى التطويل، وإلّا لأجبتُ عن تلك الوجوه الخمسة متفصّيا ولناقَضتُ لهذه الوجوه الثلاثة مفصِحاً عن فسادها، مفضِحاً لقصور قائلها، كاشفاً عن اختلال أحواله وبطلان مقاله واعوجاج سبيله وانبتات سلوكه لفقدان دليله، حيث لاحجّة ولابرهان ولاحديث ولاقرآن ولاعقل ولاايمان.

قال بعض أكابر الحكماء[1] في وصفهم عندمانقَل بعضَ من الآراء السخيفة عنهم في إثبات شيئيّة المعدوم وثبوت الأحوال: «وهؤلاء قومٌ نبَغوا في ملّة الإسلام وماكانت لهم أفكارٌ سليمةٌ ولاحصَل لهم ماحصل للصوفيّة من الأمور الذوقيّة، ووقع بأيديهم ممّا نقَل جماعةٌ في عهد بني اميّة من كتب قوم كانت أَساميهم تُشبه أَسامي الفلاسفة، فظنّ القومُ إنّ كلّ اسم يوناني [هو] اسم فيلسوف، فوجدوا فيها كلمات استحسنوها وذهبوا عليها وفرّعوها رغبة في الفلسفة، وانتشرت في الأرض وهم فرِحون بها، وتبعَهم جماعةٌ من المتاخّرين وخالَفوهم في بعض منها، إلّا انّ كلّهم إنّما غلَطوا بسبب ماسمعوا أسامي يونانيّة لجماعة صنّفوا كتباً يتوهم انّ فيها فلسفةً وما كان فيها شيءٌ منها ـ فقبِلَها متقدّموهم وتبَعهم فيها المتأخّرون وماخرجت الحكمةُ[2] عن يونان إلّا بعدانتشار أقاويل عامّة يونان وخطبائهم وقبول الناس لها.

* * *

ولنرجع إلى طريق العقل في هدم قاعدة الاعتزال بعد أن ذكرنا من طريق السمع مايليق بذلك من الأقوال.

---

١) هو الشيخ الاشراقى : المطارحات، المشرع الاول من العلم الثالث : ٢٠٥ .

٢) المصدر : وماخرجت الفلسفة الا بعد انتشار ...

تبصرة عقلية

[علمه تعالى وقضائه]

قدعلمت إنّ جميع الأشياء صادرةٌ من الله تعالى وهو عالِمٌ بصدورها عنه راضٍ بذلك غير كاره.وهذا معنى مختاريّته الخالي عن النقص والقصور والتغيّر. وقد ثبتَ في العلوم اليقينيّة:أنّ العلمَ بالسبب التام يستلزم العلمَ بالمسبّب. فإذاً كان تعالى عالِماً في الأزل بجميع الموجودات الروحانيّة والجسمانيّة والعِلويّة والسفليّة على ماهو عليه دفعةواحدة من غير تجدّد وانفعال في علمه ـ وهو معنى قضائه ـ ويكون مخرِجاً إيّاها من القوّة إلى الفعْل شيئاً بعدشيءٍ على سبيل التجدّدوالانقضاء على التفصيل ـ وهومعنى قدره ـ وقد ثبت أنّ كلّمالم يجب. لم يوجَد: فقضاؤه نافذٌ في قدَره،حاكمٌ على كل أحد من هذاالعالَم في نفعه وضرّه وخيره وشره. فـالايمان بـالقدَرواجبٌ من هذه الجهة، والرضا بالقضاء فرضٌ متحتّم من هذا البرهان.كماورد في الحديث الإلهي[1]:من لم يرضَ بقضائي ولم يصبر على بلائي فليعبدْ ربّاًسوائي وليخرج من أرضي وسمائي.

ومن الأحـاديث المستفيضه الشائعة بين طوائف العلماء المتفَّق عليها مارواه محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله في باب الجبْر والقدَر والأمر بين الأمرين[2] منه عن علي بن محمد عن سهل بن زيـاد وإسحق بن محمد وغيرهمـا رفعوه،قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام جالساً بالكوفه بعد منصرفه من صفّين إذاأقبَل شيخٌ فجثا بين يديه ، ثمّ قال له: ياأمير المؤمنين أخبرناعن مسيرنـا إلى أهل الشـام أبقضاء من الله وقدَر؟ فقال له أميرُ المؤمنين عليه السلام: أجَلْ ياشيخ ماعلوتُم تلعةً ولاهبطتم بطنَ وادإلّابقضاء من الله

٢) في التوحيد (باب القضاء والقدر : ٣٧١) : من لم يرض بقضائي ولم يؤمن بقدري فليلتمس الهاً غيري .

٢) الكافي : ١/١٥٥ .

وقدَرٍ. فقال له الشيخ: عندالله أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين. فقال له: مهْ ياشيخ. فوالله لقد عظّم اللهُ لكم الأجرَ في مسيركم وأنتم سائرون، وفي مُقامكم وأنتم مقيمون، وفي منصرَفكم وأنتم منصرفون. ولم تكونوا في شيءٍ من حالاتكم مكرَهين ولا إليه مضطرّين.

فقال له الشيخ: وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرَهين ولاإليه مضطرّين وكان بالقضاء والقدَر مسيرُنا ومنقلَبُنا ومنصرَفُنا؟ فقال: أوتظنّ إنّه كان قضاء حتماً أو قدَراً لازماً إنّه لو كان ذلك كذلك، لبطلَ الثوابُ والعقابُ والأمرُ والنهي والزجرُ من الله وسقط معنى الوعْدِ والوعيدِ. فلم يكن لائمةٌ للمذنبِ ولامحمدةٌ للمحسِن. ولكان المذنبُ أولى بالإحسان من المحسِن، وكان المحسنُ أولى بالعقوبة من المذنب. تلك مقالة إخوان عبدةِ الأوثان وخُصماء الرحمن وحزب الشيطان وقدَريّة هذه الأمّة ومجوسها. إنّ الله تباركَ وتعالى كلّف تخييراً ونهى تحذيراً وأعطى على القليل كثيراً ولم يُعص مغلوباً ولم يُعطِ[2] مكرَهاً ولم يملك مفوّضاً ولم يخلق السمواتِ والأرضَ ومابينهما باطلاً، ولم يبعث النبيّين مبشّرين ومنذرين عبثاً. ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ [٣٨/٢٧] فانشأ الشيخ:

أنتَ الإمامُ الذي نرجو بطاعتِه ... يومَ النجاةِ من الرحمنِ غُفراناً
أوضحتَ من أمرنا ما كان ملتبساً ... جزاكَ ربُّكَ بالإحسانِ إحساناً

ومما رواه أيضاً[1] عن عليّ بن إبراهيم [عن أبيه] عن إسمعيل بن مرار عن يونس بن عبدالرحمن قال: قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام: يايونس لاتقل بقول القدريّة فإنّ القدريّة لم يقولوا بقول أهل الجنّة ولابقول أهل النار ولابقول إبليس؛ فإنّ أهل الجنّة قالوا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ [٧/٤٣] وقال أهل

---

١) الكافي : ١٥٧/١ . ٢) المصدر: لم يطع .

النار: ﴿ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوماً ضَالِّينَ﴾ [٢٣/ ١٠٦] وقال إبليس ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ [١٥/ ٣٩] الحديث.

وروى أيضاً[1] عن الحسين بن محمد عن معلّى بن محمد عن الحسن بن على الوشا عن حمّاد بن عثمان عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من زعم إنّ الله يأمر بالفحشاءِ فقد كذِبَ على الله. ومن زعم إنّ الخيرَ والشرّ إليه فقد كذِبَ على الله» -الظاهر انّ الضمير في «إليه» راجعٌ إلى الموصول- .

وعن[2] الحسين عن معلى عن الحسن بن علي الوشا عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: سالته فقلت: اللّهُ فوّضَ الأمرَ إلى العباد؟ قال: اللّهُ أعزّ من ذلك. قلتُ: فجبّرهم على المعاصي؟ قال: اللّهُ أعدلُ وأحكمُ من ذلك. ثمّ قال: قال اللّهُ: يابن آدم أنا أولى بحسناتِك منكَ. وأنت أولى بسيّئاتك منّي. عملتَ المعاصي بقوّتكَ التي جعلتُ فيك[3].

وعن أبي عبدالله عليه السلام[4] قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: من زعم إنّ اللّه يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذِب على الله. ومن زعم إنّ الخير والشرّ بغير مشيّة الله. فقد أخرج اللهَ من سلطانه. ومن زعَم إنّ المعاصي بغير قوّة الله. فقد كذب على الله.

وعن أبي عبدالله عليه السلام[5] سئَل عنه رجلٌ قال: قلتُ: أجبر اللهُ العباد على المعاصي؟ قال: لا. قال: قلت: ففوّضَ إليهم الأمرَ. قال: لا. قلتُ: فماذا؟ قال: لطفٌ من ربّك بين ذلك.

---

١) الكافى : ١/ ١٥٦ .

٢) الكافى : ١/ ١٥٧ .

٣) فى المصدر: بقوتى التى جعلتها فيك .

٤) الكافى ١/ ١٥٨ .

٥) الكافى : ١/ ١٥٩ .

عقدة وحل

[اختيارنا في أفعالنا]

ولمّا ثبت وتحقّق ممّا ذكر من الكلام أنّ كلّ ما يقع في هذا العالَم أو سيوقع، مقدّر مكتوبٌ بهيئته وزمانه ووضعه ومكانه في عالم آخر، فإن اشتبه عليك أيّها القدَري حالُ الأفعال المنسوبة إلى الاختيار، وتخيّل لك إنّها على هذا التقدير واقعةً بالاضطرار والإجبار؛ فما بالنا نتصرّفُ فيها بالتدبير والتغيير ونصرّفها بالتقديم والتاخير، ونجد الفرق بين المجبور عليه والمخيّر والمختار، والمضطرّ في جريان الأمر الإلهي في مجاري القضاء والقدر؟

وتفكّر في ترتيب سلسلة الأسباب والعلل، واعلم إنّ قدرةَ العبد وإرادته وعلمه وشوقه من الأسباب القريبة لفعله وهي مستندةٌ بأسباب اُخرى متوسطة، واُخرى بعيدة حتّى ينتهي إلى قدرة الله وعلمه وإرادته ومشيئته وقضائه وقدَره.

فالقضاءُ والقدَر إنّما يوجبان ما يوجبان بتوسّط أسبابٍ وعللٍ بعضها مقدّمات مدبّرات كالملائكة السماوية، عقليّة كانت أو نفسيّة، قلميّة كانت أو لوحيّة وبعضها فاعلات محرّكات وموجبات مقتضيات كالمبادي العالية من الجواهر الفلكيّة والصوَر المنطبعة، وبعضها قوابل واستعدادات ذاتيّة وعارضيّة.

والصور اللاحقة الماديّة والأوضاع الفلكية والاُمور الاتّفاقية كالادراكات والإرادات الإنسانية والحركات والسكنات الحيوانيّة، يختصّ بحال دون حال وبصورة دون صورة ترتّباً وانتظاماً معلوماً في القضاء السابق.

فاجتماع تلك الأسباب والشرائط، مع ارتفاع الموانع، سببٌ تامٌ يجب بها وجودَ ذلك الأمر المدبَّر المقضيّ المقدور[1] وعند تخلّف شيء منها أو حصول مانع يبقى

---

١) ظ : المقدّر .

في حيّز الإمكان أو الامتناع، فإذا كان من جملة الأسباب ـ وخصوصاً القريبة ـ وجودُ هذا الشخص الإنساني وعلمه وإرادته وقدرته وتشوّقه وتفكّره وتخيّله اللذان هما مختار أحد طرفي الفعل والترك، كان ذلك الفعل إختياريّاً واجباً وقوعه بجميع تلك الأُمور التي هي علّة تامّة لوجود المقدور، ممكناً بالنسبة إلى كل واحد منها، فوجوب الفعل لاينافي إختياريّته. كيف! وقد مرّ إنّ الشيء مالم يجبْ لم يوجَد.

فإن قلت: مع حصول القدُرة والإرادة إن كان الترك ممكناً لم يكن الفعل واجباً وإن لم يكن ممكناً لم يكن العبدُ مختاراً؟

قلت: التركُ غير ممكن ولايلزم من ذلك أن لايكون مختاراً. فإنّ الفعل الإختياريّ مايكون الإختيار من جملة أسبابه ويكون صدوره موقوفاً بالإختيار، لامايكون ممكناً على تقدير تحقّق علّته التامّة التي من جملتها الإرادة.

عقدة وحل

[لمية التكليف]

ثمّ إذا رجعت إلينا ثانياً وقلت: فما فائدة التكليف على هذا التقدير؟ لأنّه إذا كانت الأسبابُ العالية مقتضية والقوابل السفلية حاملة، والاستعدادات الماديّة مهيّئة أو متأبيّة معوّقة؛ فصدور الفعل إمّا واجبةٌ أو مستحيلةٌ. وعلى أي الوجهين فالتكليف بالأفاعيل عبثٌ.

وأيّ فائدة للتكليف بالطاعات وبعثة الأنبياء بالمعجزات والآيات، وأيّ تأثير للسعي والجهد وأي توجيه للوعيد والوعْد ومامعنى الإبتلاء في قوله: لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً، إذا كان الكلُّ بالتقدير والقضاء؟ إذ مدار التكليف والسعي والجهد والوعيد والوعْد على الإختيار لاعلى الإجبار والاضطرار؟

قلنا: فائدة التكليف والوعْد والوعيد، تحصيل الشوق الذي هو مبدأ الإرادة

للأفعال الجميلة، فإنّ المراد هيهنا بالإرادة. هي العزيمة الباعثه [الثابتة] الجازمة على الفعل أوالترك، فإذاأدركناشيئاً وعلمناه؛ فإن اعتقدناملائمة أومنافرة لنا دفعة بالتوهّم أوببديهة العقل، انبعث منه شوق [منا.ظ] إلى جذبه أودفعه يتبعه إرادة، فإذا انضمّت إلى المقدرة انبعثت تلك القوّة لتحريك الأعضاء ليحصل الفعل بالإختيار. وإن لم نعتقد بالضرورة، الملائمةوالمنافرة، أعملناالرويّة واستعملنا القوى الدرّاكةلطلب الترجيح بإرادة عقليّة أووهميّة.

فربما كان ملائماً ببعض الوجوه، غيرملائم ببعضها، أوملائماً للحسّ، غيرملائم للعقل أوبالعكس، أونافعاًفي العاجل غيرنافع في الآجل أوبالعكس، ويحدث بسبب كلّ ملائمة داعٍ، وبحسب كلّ منافرةٍ صارفٌ، ويترجّح عزمٌ أحدطرفَي الفعل والترك بحسب ترجيح دواعيه، وعند تعارض الدواعي وتكافؤ الأشواق، يقع التحيّر ونستعمل القوّة الفكريّة حتى يسنح مايرجّح أحدالطرفين، فنفعل بحسبه.

فنقول: كماتفطّنتَ إنّ الأشياء الداخلة فيوجودالإنسان كالعلم والقُدرةوالإرادة من جملة أسباب الفعل، فاحدسْ أنّ هذه الأُمورالخارجة أيضاً من جملتها، فالدعوة والتكليف والإرشاد والتهذيب والوعد والترغيب والايعاد والتهديد، أُمورٌجعلهاالله مهيّجات الأشواق ودواعي إلى الخيرات والطاعات واكتساب الفضائل والكمالات، ومحرّضات على أعمال حسنة وعادات محمودة وملكات مرضيّة و أخلاق فاضلة نافعة لنافي معاشنا ومعادنا، يحسن بهاحالنا في دنيانا ويحسن[1] بهاسعادة عقبانا.

أومحذّرات عن أضدادها من الشروروالقبائح والذنوب والرذائل، ممايضرّنا في العاجل ونشقى بها في الآجل.

وكذلك السعي والجدّوالتدبيروالحذر، إذاقدّرت مهيّئة لمطالبنا موصِلةإيّانا إلى مقاصدنامخرِجة لكما لاتنامن القوّة إلى الفعل، فجعلت أسباباً لما يصل إلينامن أرزاقنا

١) ظ : يحصل.

وما قدّرلنا من معايشنا اوهيّء لنافي آخرتنا، أولما يصرفه‌الله عنّا من المكاره‌ويدفع عنّا من المضارّوالمفاسدلم يحصل ذلك إلّابها، وكانت تلك الوسائط أيضـاً مقدّرة‌لنا واجبة باختيارنا كماقال عليه‌وآله السلام لمن‌سأله[١]: هل‌يغنى‌الدواء والرقية‌من قدَرالله؟ قال: الدواء والرقية أيضاً من قدَرالله.

ولما قال عليه السلام[٢]: جفّ القلمُ بماهو كائنٌ ،قيل: ففيمَ العمل؟ فقال:اعملوا فكلٌّ ميسّر لماخُلق.

ولما سئل[٣]: أنحن في أمرفرغ منه؟ قال: في‌أمرمفروغ منه وفي‌أمرمستانف.ومن هذا عُلم إنّ كل مايصدرعنّــامن الحركات والسكَنات والحسَنات والسيّئات محفوظةٌ مكتوبةٌ علينا واجبٌ صدوره عنّامع كونهاباختيارنا كماقال﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي ٱلزُّبُرِ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ﴾ [٥٤/٥٢] وغيرذلك من الآيات‌التي نقلناها.

فهذه معرّفات لسعادتنا وشقاوتنا في العقبى ليست بموجبات.وكذلك مايصل إلينا من الرغائب والمكاره كماقال النبيّ صلّى‌الله عليه وآله[٤]:واعلم إنّ الأمَة‌لواجتمعت على أن ينفعوك بشيء،لم ينفعوك‌إلّابشيء قدكتبه‌الله لك، ولواجتمعت على أن‌يضرّوك بشيء لم يضرّوك إلّابشيء كتبه‌الله عليك. رفعت‌الأقلام وجفّت‌الصحف.

تحقيق حكمي
[لاجبر ولاتفويض]

وإذا ثبت وتحقّق انّ جميع الممكنات وسلسلة الأسباب التي من جملتهاقدرة

---

١) ابن‌ماجة :كتاب الطب ، الباب ١ : ١١٣٧/٢: الترمذى :كتاب القدر، باب١٢ .

٢) راجع ص٣٣١.

٣) جاء الحديث بألفاظ مختلفة راجع المعجم المفهرس (١٢٢/٥) .

٤) الترمذى : صفة القيامة ، باب ٥٩ : ٦٦٧/٤ .

العبدوإرادته وعلمه وشوقه ومشيّته مستندة إلى مشيّةالله وعلمه،مثبتة في قضائهوقدَره، وإنّ من الأسباب القريبة الظاهرة لأفاعيلنا إنّماهي قدرتنا وإرادتنافمَن نظَر إليها قاصر أنظره إلىهذه الأسباب القريبة ، قال بالقدَر والتفويض، أي واقعةً بتقديرنا مفوّضةً إلى تدبيرنا .

قال النبي(١) صلّىالله عليه و آله:«القدَريّة مجوس هذه الامّة»لأنّهم يثبتون مبدئين كالمجوس القائلين بيزدان، وأهرمن.

ومن نظَر إلى السبب الأوّل وعلِم كون تلك الأسباب والوسائط بأسرها مستندة على الترتيب المعلوم في سلسلة العلل والمعلولات إلىالله إستناداًواجباًوترتيباً معلوماً على وفْق القضاء والقدَر و قطَع النظرعن الأسباب القريبة مطلقاً، قال بالجبروخلْق الأفعال،ولم يفرّق بينها وبين أفعال الجمادات .

وكِلاهما أعورلايبصر بإحدى عينيه. أما القدريّةُ فبالعين اليُمنى ـأي النظر الأقوى الذي به يدرك الحقائق ـوأماالجبريّة فباليسرى ـأي الأضعف الذي بهيدرك الظواهر ـ

فـأما من نظَرحقّ النظر فـأصاب، فقلبهُ ذوعينين يبصر الحقّ باليمنى فيضيف الأفعال إليه خيرها وشرّها ويبصر الخلْق باليُسرى فيثبت تأثيرهم في الأفعال به سبحانه لابالاستقلال ولابمعنى الإشتراك كماتوهّم بل بمعنى آخر يعلمه العارف الحكيم وأشار إليه الصادق عليه السلام«لاجبرَولاتفويض بل أمرٌ بين أمرين»فيذهب إليه ويتذهّب بهوذلك هو الفضل الكبير.

روى صاحب الكافي رحمه الله عن عليّ بن إبرهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس(٢) بن عبدالرحمن، [عن غيرواحد] عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قالا: إنّ الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقَه على الذنوب ثمّ يعذبهم عليها، والله أعزّ من أن يريد أمراً فلا يكون.

---

١) مضى آنفاً .

٢) الكافي :كتاب التوحيد ، باب الجبروالقدر ... : ١/ ١٦٠ .

قال: فسئلا عليهما السلام، هل بين الجبر والقدَر منزلة ثالثه؟ قالا: نعم أوسع مما بين السماء والأرض.

وعن علي بن إبرهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن صالح بن سهل، عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام: سئل عن الجبر والقدر فقال: لاجبرَ ولاقدَر ولكن منزلة بينهما فيها الحقّ. التي بينهما، لايعلمها إلاّ العالِم أومن علّمها إيّاه العالِم.

وأما من أضاف الأفعال إلى الله تعالى بنظر التوحيد وإسقاط الإضافة ومحو الأسباب والمسبّبات كماهي عليها عند الغايات وعندفناء الممكنات لابمعنى خلْق الأفعال فينا أوخلق قدرة وإرادة جديدتين مستقلّتين عند صدور الفعل عنّا كما عليه المجبرة ـ فهو الذي طوىٰ بساطَ الكون وخلص عن مضيق البون، وخرج من البين والأين وفنى في العين، لكنّه تروّح في المحْو ولم يجيء إلى الصحْو، مستغرقاً في عين الجمع محجوباً بالحقّ عن الخلْق، مازاغ بصره عن مشاهدة جماله وسبَحات وجهه وذاته إلى ملاحظة صفاته فاضمحلّت الكثرة في شهوده واحتجب التفصيل عن وجوده وذلك هو الفوز العظيم.

فإذا رجع إلى الصحْو بعد المحو، نظَر إلى التفصيل في عين الجمع غير محتجب برؤية الحق عن الخلْق ولابالخلْق عن الحقّ ولامشتغلاً بوجود الصفات عن الذات ولا بالذات عن الصفات فذلك فهو الوليّ المحقّ والصديق المحقّق، صاحب التمكين و التحقيق ينسب الأفعال إلى الله بالايجاد ولايسلبها بالكليّة عن العباد كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [٨/١٧] وذلك هو الفوز العظيم والمنُّ الجسيم.

عقدة وحل

[بما ذا يتفاضل السعيد على الشقي]

ولعلّك تضطرب أيّها القدَريّ وتصول فتقول: إذا كانت الفضائل والرذائل والمحاسن

والقبائح والطاعات والمعاصي وبالجملة الخيرات والشرور كلّها مقدّرة مكتوبة علينا قبل صدورها منّا، معجونة فينا، مربوطة بأوقاتنا التي تصدر فيها عنّا، فما بالُنا لانتساوي فيها ولانتعادل؟ ولِمَ لانتشاكل فيها ونتماثل؟ وكيف نحترز عمّا يجب الاحتراز عنها فننجو من وَبالِها وتبَعاتها؟ وبأيّ شيء يتفضّل السعيد على الشقيّ و قد تساوَيا فيما قدّر لهما؟ وأين عدلُ الله فينا وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [٥٠/٢٩].

فنجيبك أيّها القدريّ بما قدمرّ ذكره[١] في تفسير قوله تعالى: اِهْدِنَا ٱلصِّرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ من أنّ الاستعدادات مختلفة، والصور النوعيّة الفائضة عليها من جهة الوسائط العقليّة الّتي مظاهر الأسماء الإلهيّة متنوّعة، فالأرواح الإنسيّة بحسب الفطرة الأُولى متباينة وفي درجات القُرب والبُعد من الله تعالى متفاوتةٌ، وفي مراتب الصفاء والنوريّة والكدورة والظلمة متخالفة.

والموادّ السفليّة التي هي بإزائها أيضاً متفاوتة في القرب والبعد من الاعتدال الحقيقي، فقابليّتها لما يتعلّق بها من الأرواح، متباينة وقدقدّر الله بإزاء كلّ روح فيضها في قضائه، ما يناسبها من الموادّ، وحصل من مجموعها استعدادات مناسبة لبعض العلوم والادراكات دون بعض موافق لبعض الأعمال والصناعات دون بعض على ما قدّر لها في العنايه الأُولى والقضاء السابق كما قال[٢]: «الناسُ معادن كمعادنِ الذهبِ والفضّةِ» وتتفاوت العقول والإدراكات والأشواق والإرادات بحسب اختلاف الطبائع والغرائز فينزع بعضهم بطبعه إلى ماينفر عنه الآخر ويستحسن أحدهما بهواه، مايستقبحه الثاني. و والعناية الإلهيّة تقتضي نظام الوجود على أحسن مايمكن.

وأما كيف السبيل إلى الاحتراز عمّا يجب الاحتراز عنه، فإنّ شريف النفس، نجيب الجوهر، طيّب الأصل، قلّما يهمّ بشيء ممّا ليس في فطرته ولم يقدّر له من

---

١) راجع ص : ١١٧.

٢) المسند : ٥٣٩/٢.

الفواحش والرذائل لعدم المناسبة، وإذا همّ نادراً لغلبة صفة من صفات نفسه وقواه ولاستيلاء داعية من دواعي الوهم وهيجان من شهوة، زجرَه زاجرٌ من عقله. وهذا كما قال تعالى في حقّ يوسف عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ [١٢/٢٤] فإذا كان دون ذلك في صفاء الاستعداد فلا ينزجر إلّا بزجْر زاجر من الشرع والسياسة والناصح والأديب وغير ذلك ويستحيي منه، وإذا همّ بشيء مما فطر به من المحاسن، وجد باعثاً من عقله ودرايته، وناصراً من توفيقه وهدايته فيقدر عليه بشوقه وشعفه لمناسبته إيّاه، لاينتهى عنه بدفع دافعٍ ولايمنعه منعُ مانعٍ. وإن كان دون ذلك، احتاج إلى محرّض باعثٍ ومشوّقٍ من خارج .

والخسيسُ النفسِ الخبيثُ الجوهرِ الرديُّ الأصلِ بالعكس وكل يشتاق إلى مايفعله بطبعه ويحبّه ويستحسنه ، وإن كان الثاني يعلم إنّ ضده أجود وأحسن كمحبّة الزنجي ولده مع قُبحه دون الغلام الترك مع علمه بحسنه. وأما حديث السعادة والشقاوة فسيأتي تحقيقه .

عقدة اخرى وحل

[لماذا الثواب والعقاب]

ثمّ لعلك تعود وترجع إلى حال الثواب والعقاب فتقول : إذا كان الكلّ بقضاء الله وكتابه، فلماذا يعاقَب من ساقَه القدرُ إلى ارتكاب خطيئة أو اقتراف سيّئة ؟

فنُجيبكَ ياأخا القدَريّ بأنّ العقابَ على فعل السيئات والخطيئات ليس لمنتقم خارجيّ غضبان يريد أن ينتقمَ من عدوّه نيلاً لما يطلبه من إزالة ألَم الغيظ ؛ أو التشفّي عن حرقة لهب الغضَب . بل النفسُ العاصيةُ الخاطئةُ هي حمّالةُ حطب نيرانها إلى يوم القيمة .

فإنّها ستحترق بنيران عقائدها الباطلة و شهواتها الكامنة ويلتدغ بحيّات وعقارب

منبعثة عندالآخرة من سموم أخلاقها وعاداتها الرديّة .

فمن أساء عملَه وأظلم جوهرَ نفسه و كدِر مرآةَ فطرته وأخطأ في اعتقاده واحتجب عن مراده بحسب مااقتضاه في أصل استعداده ، فقد ظلَم نفسَه بظلمة جوهره وبطلان استعداده. فكان أهلاً للشقاوة في مرجعه ومعاده، ينادى على لسان المالك :«مهلاً، فيداك أوكتا وفوكَ نفخ»[1] كما قال سبحانه: ﴿ وَذٰلِكَ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [٢/٢٢٥] وقوله: ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللهُ وَلٰكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُم يَظْلِمُونَ ﴾ [١٦/٣٣] .

فثبت وتحقّق إنّ ترتّب العقوبات ومقابلاتها من المثوبات هي ثمراتٌ ولوازم وتبعات وعوارض لأمور موجودةٍ فينا بالقوّة، تخرج يوم الآخر من القوّة إلى الفعل، بل هي مطويّةٌ في نفوسنا في هذه النشأة، مكمونةٌ في مكامن الطبيعة وغشاوات المادّة. فإذا قامت القيمةُ و كُشف الغطاء وحُشرت النفوس ونُشرت الصحائف، أظهرها الله وأبرزها بحيث تترتّب عليها المثوبةُ والعقوبة وينبعث منها النعمةُ والنِقمه والراحةُ والمصيبةُ والنعيم المقيم والعذاب الأليم .

عقدة اخرى وحل

[الخلود في النار]

ولك أن تقول: إنّ الذي بقي من الإشكالات المتعلّقة بهذا المقام، والعقود المفصلة[2] الغير المنحلّة إلى الآن عند جمهور العلماء وأهل النظر والكلام ـ إلّا من نوّر الله بصيرتَه بنور الكشف ـ إعضالُ خلودِ الكفار في النار بالعذابِ الدائم . فإنّ شيئاً ممّا ذُكر من الأسباب الفاعلة والمدبّرات العالية لايوجب ذلك ـ لأنّها مبرّأة عن الشرور والنقائص ـ ولاشيئاً من القوابل الماديه يحتمل التعذيب الدائم والانفعال الغير المتناهي ـ كما بيّن في مقامه ـ والرحمةُ الإلٰهيّه التي وسعتْ كلَ شيءٍ تنافي التعذيبَ الدائم كما مرّت الإشارة إليه

١) مضى شرح هذا المثل في تعليقة ص ١٢١.

٢) ن: المعضله .

عندقوله تعالى: غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّالِّينَ.[1]

وهذه إحدى المسائل التي من مواضع الخلاف بين علماء الكشف وعلماء الرسوم بل هي موضع الخلاف بين علماء الكشف بعضهم مع بعض أيضاً فإنّهم اختلفوا هل يسرمد العذاب عليهم إلى مالانهـايةله، أويكون لهم نعيمٌ بدار الشقاء فينتهي عذابُهم إلى أجلٍ مسمّى؟ مع الإتفّـاق للجميع على عدم خروج الكفّـار من دار البوار ومحلّ الأشرار، وأنّهم ماكثون.

قلنا: كلّ ماذكرتَ في باب الاستحالة في صدور التعذيب الأبدي والايلام السرمدي وقبولهما من الجهات الفاعلة والقابلة ومخالفة ذلك للرحمة والعناية المقتضيتين لحفظ النظام وإقامة القوام وإبقاء الأنواع بالديمومة السرمديّة بتعاقب الأفراد وتوارد الأعداد، إنّما يقتضي الاستحالة والامتناع إذاكان المعذَّب واحداً شخصيّـاً على صورة واحدة واستعداد واحدٍ لقابلٍ واحد.

وأما إذا كانت الصوَر متواردة على قابلٍ واحد والاستعدادات متعاقبه لمادّة واحدة ضعيفة الوحدة واهنة الوجود مابين صرافة الوجود والفعليّة ومحوضة العدم والقوّة كما يفصح عنه قوله تعالى: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [٢٠/ ٧٤] فتواردُ العقوبات الإلهيّة وتعاقب التعذيبات والنقمات الجبّارية على حسب توارد الصوَر المستقبحة وتعاقب الاستعدادات الظلمانيّة في أزمنة متمادية إلى مالانهاية له كما قال تعالى ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَـاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا ٱلْعَذَابَ﴾ [٤/ ٥٦] ممالاينا في شيئاً من الأصول الحكميّة والقواعد العقليّة والسمعيّة .

فـأهل الحجـاب الكلّي والشقـاء الطبيعي ممّـا لاطريق لهم إلاطريقَ جهنّم ومسلك الطبيعة والهوى وانسدّت عليهم سبل الاهتداء والارتقاء من هذه الهاوية السفلىٰ ولايفتّح لهم أبواب السماء ولايدخلون الجنّة والمنزل الأعلى، والأُصول الحكميّة دالّة على أنّ

١) راجع ص ١٥٩ .

القسر لايدوم على طبيعة واحدة وانّ لكلّ موجود غاية يصل إليهـا يوماً، وانّ الرحمة الإلهيّة نائلة لكلّ أحد واسعة على كلّ شيء كما قال تعالى: ﴿عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [١٥٦/٧] .

وعندنا أيضاً أُصول دالّة على أنّ الجحيم وآلامها وشرورها دائمة بأهلها كما إنّ الجنّة ونعيمها وخيراتها دائمة بأهلها، إلّا انّ الدوام في كلّ منهما على معنى آخر ولكلّ من الدارين عمّار من أهلها. ولهذا المقام شروحٌ كثيرةٌ وتحقيقات لطيفةٌ واستبصارات شريفةٌ، ذكرنا طرفاً منها في آخر سورة الفاتحة، وشطراً صالحاً في كتاب الشواهد الربوبيّة،[1] وسنستقصى القول فيهـا في مواضع متفرّقة من هذا التفسير، إن ساعدتني المشيّة الإلهيّة النافذة في التقدير. وفيما ذكرناه كفايةٌ هيهنا ولنرجع إلى مانحن بصدده مستعينين بالله وتوفيقه وتسديده.

١) راجع الاشراق الخامس عشر والسادس عشر من الشاهد الثانى من المشهد الرابع: ٣٠٥ .

قوله جل اسمه :

خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾

لمّاوصفَ اللهُ تعالى الكفارَ بأخصّ صفاتهم التي كانوا عليها وهوعدم تـأثّرهم عن الانذاروالنصيحة و التهذيب والتعليم للايمـان، بيّن في هذه الآية السبب الذي لأجله لاينجع فيهم الانذار ولايؤثّرفيهم التعليم، وهوالختْم على القلوب للقساوة والفظاظة الأصليّة والغشاوة على الأسماع والأبصارللصمم والبكْم الفطريّة . وأنت تعلم إنّ نظام الدنيا لاينصلح إلّابنفوس غليظة وقلوبٍ قاسية وطبائع جاسية.

فلو كان النـاس كلّهم سعداء بنفوسٍ خـائفة من عذاب الله و قلوبٍ خـاشعة خاضعة لآيـاته، وطبائع لطيفة منفعلة، لاختلّ النظام بعدم القائمين بعمارة هذه الدارمن النفوس الغلاظ الشداد كالفراعنة والدجاجلة والنفوس المكّارة كشياطين الانس والنفوس البهيمية كجهَلة الكفّار.

وفي الحديث الربّاني: إنّي جعلتُ معصيةَ آدم سبباً لعمارة العالَم، وقال سبحانه: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [١٣/٣٢].

فكون الناس على طبقةٍ واحدةٍ ينافي الحكمة والعناية وهو إهمال سائر الطبقات الممكنة الوجود في مَكمن الإمكان من غير أن يخرج من القوّة إلى الفعل، وخلوّ أكثر مراتب هذا العالَم عن أربابها، فلايتمشّى النظام، ولاينصلح العمـارة إلّابوجود الأُمور

الخسيسة والنفوس الدنيّة المحتاج إليها هذه الدار، التي يقوم بها أهل الظلمة والحجاب ويتنعّم بها أهل الذلّة والقسوة وسائر الأنعام والدوابّ، المبعدين عن دار الكرامة والنور، المطرودين عن عالَم المحبّة والسرور.

فوجبَ في العناية الأُولى والحكمةِ الكبرى، التفاوت في الاستعدادات لمراتب الدرجات في الشرف والخسّة والصفاء والكدورة والعلوّ والدناءة.

وثبت بموجب القضاء اللازم النافذ في القَدَر المتحتّم الحكمَ بوجود السعداء والأشقياء جميعاً، والمؤمنين والكفار والمنافقين كُلّاً.

قال بعض المكاشفين: يدخل أهل الدارين السعداء بفضل الله في دارهم وأهل النار بعدل الله فيها وينزلون فيهما بالأعمال ويخلّدون فيهما بالنيّات. وفي المقام أسرار أُخرى تركناها إلى مقام آخر.

تبصرة

[الختم وقول الاشاعرة فيه]

الخَتْم والكَتْم أخوان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتَم عليه كَتمـأله،

والغشاوة: الغطاء. فِعالة من غَشاه إذا غطاه. وهذا البناء لِما يشتملُ على الشيء كالعِصابة والعِمامة.

* * *

واختلف الناس في هذا الختْم، أما [عند] القائلون بالقضاء والقدَر في الكل فهو من فعل الله من جهة خصوصيّة بعض القوابل المتخالفة الطبائع والصور كما مرّ، ولهم قولان:[1]

منهم من قال: إنّ الختْم هو خلْق الكفْر في قلوب الكفّار، ومنهم من قال: خلْق الداعية التي إذا انضمّت إلى القدرة ـ صار مجموعُ القدرةِ معها ـ سبباً لوقوع الكفر.

---

١) الاقوال وماجاء فى شرحهما منقولة فى تفسير الرازى: ١/ ٢٧١ .

والحقّ أنّ هذا الختم موجودٌ لبعض الكفّار لا للجميع ,وهو بمنزلة طبيعة جبليّة لذلك البعض مستحيل الانفكاك عنه، وتقريره: إنّ الذي يحصل منه الكفر، إمّا أن لا يكون قادراً على تركه،أم يكون. فعلى الأول كانت مبدء الكفر صفةً لازمة له من غير اختياره وعلى الثاني كانت نسبة قدرته إلى فعل الكفْر وتركه على السواء، فإمّا أن يكون صيرورتها مصدراً لأحد الطرفين دون الآخر يتوقّف على انضمام مرجّح أولا، وعلى الثاني يلزم صدور الممكن من غير مرجّح ,وتجويزه يؤدّى إلى القدح في الاستدلال بالممكن على المؤثّر وينسدّ منه باب اثبات الصانع وذلك باطل.

وعلى الأوّل إمّا أن يكون المرجّح من فعْل الله أو من فعْل العبْد. وعلى الثاني يلزم التسلسل في الأفعال الإختياريّة للعبد وهو محالٌ، وعلى الأوْل وهو كون المرجّح ولنسمّه الختْم، من فعل الله يلزم المطلوب.

فنقول: إذا انضمّ ذلك المرجّح إلى تلك القدرة، فإمّا أن يصير صدور الكفر واجباً أو جائزاً أو ممتنعاً. والأخيران باطلان فتعيّن الأوّل. أما بطلان كونه جائزاً فلأنّه لو كان جائزاً لكان يصحّ صدورُه في وقتٍ وتركُه في وقت آخر. فلنفرض وقوعَه إذ المفروض جوازه والجائز ما لا يلزم من فرض وقوعه محال فذلك المجموع تارةً يترتّب عليه الأثر وأُخرى لا يترتّب عليه، واختصاص أحد الوقتين بترتّبه عليه، إمّا أن يتوقّف على انضمام قرينة إليه أو لا يتوقّف، فإن توقّف كان المرجّح هو ذلك المجموع مع هذه القرينة الزائدة لا ذلك المجموع ,والمفروض خلافُه هذا خلف .

وايضاً فيعود التقسيم في هذا المجموع الثاني ، فإنْ توقّف على قيد آخر لزم التسلسل وهو محالٌ وإن لم يتوقّف حصل ذلك المجموع بحيث يكون مصدراً تارةً للأثر وأُخرى لا يكون كذلك مع انّه لم يتميّز أحد الوقتين بأمر لا يكون في الوقت الآخر عنه فيكون هذا قولاً بترجّح الممكن لا عن مرجّح .وهو محال.

فثبت أنّ عند حصول ذلك المرجّح يستحيل أن يكون صدور ذلك الأثر جائزاً

وأما انّه لايكوّنَ ممتنعاًفظاهرٌ،وإلّالكان مرجّح الوجود مرجّحاًللعدم،وهومحال. وإذا بطل القسمان فثبت أنّ عندحصول مرجّح الوجوديكون الأثرواجبَ الوجودعن المجموع الحاصل من ذلك القدرة ومن ذلك المرجّح.

وإذاعرفت هذا ، كان خلْق الداعية موجبةً للكفر أوالأمر الجبلّي الموجب له، ختماً على القلب ومنعاً عن قبول الايمان.فهذا هوالسبب الفاعلي والذي ذكرنا في الفصل المتقدّم هوالسبب الغائي لوجود الختم وأشباهه ، كالطبع والرَين والغشاوة والصمَم والبكَم وغيرها، فإنّه تعالى لما حكَم بأنّهم لايؤمنون، ذكَر عقيبَه مايجري مجرى السببِ الموجِب له ، لأنّ العلم بالعلّة يفيدالعلمَ بالمعلول والعلمُ بذي السبب لايكمل إلّا من جهة العلم بسببه، فهذا قول من أضاف جميعَ المحدَثات إلى الله على ترتيب الأسباب والمسبّبات،وأمّا الأشاعرة، فهم بمعزل عن ذكر المرجّح والعلّة هيهنا،لانكارهم القول بالعلّة والمعلول مطلقاً .

فصــل

[اقوال المعتزلة فى المراد من الختم]

وأمّا المعتزلة فلما لم يجوّز وابناءً على اُصولهم خلْق الكفر ومايشبهه ومايستدعيه من قِبَل الله تعالى ، لايجوز عندهم إجراء هذه الآية على ظاهرها من المنع من الايمان، سيّما وقدذمّ الله كفاراً قالوا: إن على قلوبنا أكناناًوغطاءً وفي آذاننا وقرٌ فقد التجأوا إلى حمل الختْم والغشاوة على اُمور اُخرى.قالوا[1]: لأنّ إسناد الختْم إلى الله ـ مع كونه دالّاً على المنع من قبول الحقّ والتواصل إليه بطرقه ـ إسناد أمر قبيح إليه تعالى،والله يتعاظَم ممّن فعَل القبيحَ علوّاً كبيراً لعلمه بقُبحه وعلمه بغناه عنه، وقدنصّ على تنزيه ذاته عنه بقوله: ﴿ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [٥٠/٢٩] ﴿ وَلَٰكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ ﴾ [٤٣/٧٦] ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ [٧/٢٨] ونظائر ذلك.فذكروا[1] في الآية وجوهاً من المحامل

١) الاقوال منقولة من تفسير الرازى ١/ ٢٧٢ ، والكشاف ١/ ١٢١ .

والتاويلات:

أحدها: القصد إلى صفة القلوب بأنّها كالمختوم عليها، وأما إسناد الختْم إلى الله فللتنبيه على أنّ هذه الصفة في فرط تمكّنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي غير العَرَضي، ولهذا قال: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُون﴾ [٤/١٥٥] ألا ترى إلى قولهم: فلانٌ مجبولٌ على كذا، مفطورٌ عليه؟ يريدون إنّه بليغٌ في الثبات عليه.

وثانيها: إنّه يكفى في حسن الإضافة أدنى سبب، والشيطان هو الخاتِم بالحقيقة أو الكافر. إلّا أنّ الله تعالى لمّا كان هو الذي أقدَرهم على ذلك، اُسند إليه الختْم كما يُسند الفعلُ إلى المسبّب.

قال صاحب الكشّاف: إن للفعل ملابسات شتّى، يلابس الفاعلَ والمفعولَ به والمصدرَ والزمانَ والمكانَ والمسبِّب، فإسناده إلى الفاعل حقيقةٌ وإلى غيره استعارةٌ لمضاهاتها الفاعل في ملابسته، فيقال: عيشةٌ راضيةٌ، وشعرٌ شاعرٌ، ونهاره صائمٌ، وطريقٌ سائرٌ وبنى الأميرُ المدينةَ.

وثالثها: إنّهم أعرضوا عن التدبّر ولم يصغوا إلى الذكْر وكان ذلك عند ايراد الله تعالى الدلائل، فاُضيف ما فعَلوا إلى الله تعالى لأنّ حدوثَه إنّما اتّفق عند ايراده تعالى عليهم كقوله تعالى في أهل التورية ﴿زَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [٩/١٢٥] أي ازدادوا بها كُفْراً إلى كفرهم.

ورابعها: أن يكون ذلك حكايةً لِما كان الكفرة يقولونه تهكّماً به في قولهم: ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [٤١/٥].

ونظيره في الحكاية والتهكّم قوله ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَابِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَة﴾ [٩٨/١].

وخامسها: إنّ المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم التي خلقها اللهُ خالية عن الفطن. أو قلوب مقدّرة ختم الله عليها. ونظيره: سالَ به الواديُ: إذا هلك. وطارت به

العنقاء: إذا طالت غيبته .

وسادسها: إنّ المراد من الختم من الله على قلوب الكفار، هو الشهادة منه عليهم بأنّهم لا يؤمنون، وعلى قلوبهم بأنّها لا تعي الذكْر ولا تقبل الحقَّ. وعلى أسماعهم بأنّها لا تُصغي إلى الحقّ كما يقول الرجل لصاحبه: أُريدُ أن يختم على ما يقوله فلانٌ أي يصدقه ويشهد بأنّه حقٌّ. فأخبر اللهُ تعالى في الآية الأُولى بأنّهم لا يؤمنون، وأخبر في هذه الآية انّه قد شهِد بذلك وحفِظَه عليهم .

وسابعها: ما قال بعضهم: إنّها جاءتْ في قوم مخصوصين من الكفّار فعَل الله بهم هذا الختم والطبع في الدنيا عقاباً لهم في العاجل. كما عجّل لكثيرٍ من الكفّار عقوبات في الدنيا كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [٢/٦٥] وقال تعالى: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَاسِقِينَ﴾ [٥/٢٦] .

ونحو هذا من العقوبات المعجّلة لِما علم الله فيها من العبرة للعباد والمصلحة لهم. فيكون من هذا ما فعَل بهؤلاء من الختْم والطبْع. إلاّ إنّهم إذا صاروا أن لا يفهموا سقط عنهم التكليف كسقوطه عمّن مُسخ . وقد أسقط اللهُ التكليفَ عمَّن يعقل بعض العقل كمن قاربَ البلوغ. ولسنا ننكر أن يَخلقَ اللهُ في قلوب الكافرين مانعاً يمنعهم عن الفهم والاعتبار إذا علِم إنّ ذلك أصلح لهم. كما يذهب بعقولهم ويُعمي أبصارَهم ولكن لا يكونون في هذا الحال مكلَّفين .

وثامنها: يجوز أن يفعل الله هذا الختم بهم في الآخرة، وإنّما أخبر عنه بالماضي لتحقّقه وتيقّن وقوعه، كما قد أخبر إنّه يُعميهم، قال: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [١٧/٩٧] وقال: ﴿وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ [٢٠/١٠٢] وقال: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ﴾ [٢١/١٠٠] .

وتاسعها: ما حكوه عن الحسن البصري، وهو اختيار أبي علي الجبائي والقاضي؛

إن المراد علامة وسِمَة وُسم بها قلوبُهم وسمعُهم يعرفها الملائكة ويعرفونهم بها إنّهم كفار فيُبغضونهم وينفرون عنهم، كما لا يبعد أن يكون في قلوب المؤمنين علامةٌ يَعرف الملائكةُ بها كونَهم مؤمنين عند الله كما قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾[٥٨/٢٢] وحينئذ يحبّونهم ويستغفرون لهم والفائدة في تلك العلامة مصلحةٌ تعود إلى الملائكة.

وقالوا وإنّما خصّ السمعَ والقلبَ بذلك، لأن أحدهما للادلّة السمعيّة والأُخرى للعقليّة.

وهؤلاء لم يحملوا الغشاوةَ في البصَر أيضاً على معنى العلامة والسِمة، كما حمَلوا الختمَ عليه محافظة على مقتضى اللغة من غير مانع في الختم، إذ لا مانع من حمْله على معناه بخلاف الغشاوة، لأنّها الغطاء المانع عن الإبصار. ومعلومٌ من حال الكفّار خلاف ذلك، فلابدّ فيه من حمله على المجاز وهو تشبيه حالهم بحال من لا ينتفع ببصره في باب الهداية.

وعاشرها: إنّ أعراقهم لما رسخت في الكفر واستحكمت بحيث لم يبق لهم طريق إلى تحصيل ايمانهم سوى الإلجاء والقَسر. ثمّ لم يقع الإلجاء والقَسْر إبقاءً على غرَضِ التكليف، عبّر عن تركه بالختْم، فإنّه سدٌّ لايمانهم وفيه إشعارٌ على ترامى أمرهم في الغيّ والضلال وتناهي انهماكهم في البطلان والوبال. فهذا مجموع ماذكروه في هذا المقام.

فصل

[وعلى سمعهم وعلى أبصارهم ...]

أكثر المفسّرين على أن قوله ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ معطوفٌ على قوله ﴿عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ وفاقاً لقوله تعالى ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ ولِما مرّ من أنّ الأدلّة السمعيّة لاتستفاد إلّا من طريق السمع والأدلّة العقلية لاتستفاد إلّا من طريق القلب ولأنهما لمّا اشتركا في الإدراك من جميع الجوانب، جعل مايمنعهما من خاص فعْلهما،

الختم الذي يمنع من جميع الجهات وإدراك الأبصار لما اختصّ بجهة المقابل جعل المانع عن فعلها الغشاوة المختصّة بتلك الجهة .

والفائدة في تكرير الجار في قوله: وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ، لاستقلال كلّ منهما بالحكم ولأنّها لما اعيد في السمع كان أدلّ على شدّة الختم في الموضعين ، وإنّما وحّد السمع للأمن عن اللبس كما يقال: أتاني برأس كبشين و كقوله عليه السلام: «كلوا في بعض بطنكم»[1] ولأنّ السمع مصدر في أصله والمصادر لاتجمع فروعي الأصل، دلّ عليه جمع الأذن في قوله: ﴿وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ﴾ [٤١/٥] .

ووجهٌ ثالث وهو تقدير مضاف محذوف، أي وعلى حواسّ سمعهم، ووجهٌ رابع إنّه محفوف بين الجمعين فيُرادبه الجمع أيضاً كما قال تعالى: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [٢/٢٥٧] ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ﴾ وقرء إبن أبي عبله: وعلى أسماعهم .

والأبصار جمع بصر وهو إدراك العين وقد يطلق على القوّة الباصرة وعلى العضو كما يطلق العقل وهو إدراك الكلّيات على القوّة الناطقة وعلى الشخص المحسوس، وهذا ليس من باب المجاز كما زعموه بل لعلاقة اتّحادية بين الفعل والفاعل والقوّة وذي القوة ، كما بين العقل والعاقل والنفس والبدن كما ذهب إليه بعض أعاظم الفلاسفة المسمّى «بفرفوريوس» ودلّ عليه كلام استاذه معلم الفلسفة القديمة «أرسطاطاليس» في كتابه الموسوم بمعرفة الربوبيّة .

وكذا الكلام في السمع حيث يطلق على الإدراك وقوّته ومادّته، واختلف الناس في كون أيّهما أفضل ، فقيل: السمع، لأنّ الله حيث ذكرهما قدّمه على البصر والتقديم علامة التفضيل، ولأنّه شرط النبوّة بخلاف البصر، ولهذا مابُعث نبيٌّ أصم وقد كان فيهم مبتلى بالعمى ، ولِمامرّ من كونه متصرّفاً في الجهات دون البصر ولأنّه متى بطل، بطل النطق والعين إذا بطلت لم يبطل النطق، ولأنّ بالسمع تصل نتايج العقول بعضها إلى

---

١) فى الدرامى (٢/٢٠٢) : حدثنا الحسن ، قال : المؤمن لا يأكل فى كل بطنه . . .

بعض فهو كأنه سبب لاستكمال العقل بالمعارف، والبصر لايوقفك إلّا على المحسوسات أقول: وفي هذا الوجه محل نظرٍ وكأنّ مراد القائل، إنّ الواسطة بين السمع والعقل أقلّ ممّا بين البصر والعقل. فإنّ العقلَ يفهم المعـاني من النقوش والكتابة بواسطة دلالتهما على الألفاظ ودلالة الألفاظ على الصوَر العقليّة و يفهمهما من النقوش السمعيّة لدلالتها على الصوَر العقلية بلاواسطة، وكأنّ الهواء بمافيها من صور الألفاظ صحيفة مكتوبة يدلّ على المعاني من غير توسط الألفاظ لأنّها نفس الألفاظ .

وقيل بأنّ البصر أقدم لأن آلة القوّة الباصرة أشرف ولهذا يقال لهما: كريمتان. وفي الحديث: «من أحبّ كريمتاه لايكتبن بالعصر» ولأنّ متعلّق القوّة الباصرة هو النور، ومتعلّق القوّة السامعة هو الريح.

أقول : ولأنّ البصر يعمّ إدراكـه القريب والبعيد إلى فلك البروج ، والسمع لايتعدّى إدراكه عن كرة البخار ولأنّ إدراك البصر دفعيٌّ وإدراك السمع زمانيّ تدريجيّ والأول أشرف لكونه يشبه إدراك العقل والثاني يشبه الحركة والاستحالة، ومعلومٌ إنّ العقل أشرف من الحركة لأنّه أشرف الجواهر وهي أخسّ الأعراض والشبيه بالأشرف أشرف من الشبيه بالأخسّ فالبصر أشرف من السمع.

فصل فيه ذكر مشرقي
[السمع أشرف من البصر]

لعلك كنتَ ناظراً فيما ذكرنا من قبلُ في المفاتيح الغيبيّة ، الفرق بين كلام الله وكتابه وانّ أحدهما لكونه من عالَم الأمر والإبداع أشرف من الآخر لكونه من عالَم الخلْق والتقدير .

فاعلم إنّ للنفس الإنسانيّة المخلوقة على صورة الكمال وهي على بيّنة من ربّها كتاباً وكلاماً وهما يدلّان على كلام الله وكتابه يشهد ان عليهما، الكلام على الكلام والكتاب

على الكتاب وكل منهما غير صاحبه بوجه، وعينه بوجه آخر كما مرّ بيانه.

فكلام الحقّ يدرك بالسمع الباطني وكتابه يدرك بالبصر الباطني.

وأمّا كلام النفس وكتابها، فهما يدركان بهذا السمع وهذا البصر الحسّيين الظاهرين.

فإذا تقرّر هذا ظهر وجهُ كون السمع أقدم من البصَرِ في الشرف والفضيلة، ولهذا قُدّم ذكرُه على ذكر البصر في القرآن كما مرّ.

وممّا يزيدك استيضاحا إنّ النفس الإنسانيّة متى استيقظت من نوم الجهالة وسِنَة الغفلة وتجاوزت حدودَ البهيميّة فأوّل ما أدركته هو العدد وبه صارت عادّة ماسحة، والعددُ والمساحه من الخواصّ الشاملة للنفس الناطقة لارتفاع الملائكة العقليّة عنها وانحطاط النفوس الحيوانيّة عن نيلها .

فالنفس الآدمية هي العادّة الماسحة كما تقرّر عند القوم ؛ فهي في بداية أمرها عرفت مراتبَ العددِ لتَعلم بها مراتب الملكوت الباطنة، ولكلّ مرتبة منها اسم يخصّه فتولّدت من مراتب العدد أساميها لكن بحكم أنّ الكلام إنّما يتأتّى من جهة السمع، فالحروف والأصوات صارت محصّلة لتلك الأسامى تحصيل البسيط للمركب ، فكما إنّ الأسامي المركّبة دالّة على أشخاص وأعداد مركّبة سواء كان في عالَم الحسّ كزيد وعمر وٍأوفي عالم العقل كالمعقول من الإنسان والفرس والياقوت والعسل وغيرها، فكذا الحروفُ المبسوطة دالةٌ على أعداد بسيطة كالعقل والنفس والطبيعة والهيولى.

وأسبق الحروف هي حروف المدّسيّما الألف فلذلك صارت حرف أول الموجودات البسيطة الذوات، ثمّ يحصل المركّبات من هذه البسائط كما يتألّف الأسامى من الحروف الوحدان وأسامى المفردات وأرقامها من أرقام المفردات بتركيب مفردات كلّ من هذه العوالم العقليّة العدديّة والسمعيّة اللفظيّة والحسيّة الرقميّة.

فالأعداد دلائل على عالَم العقل، والحروف بأصواتها دلائل على عالَم المثال

البرزخي، والأرقام الماديّة دلائل على عالَم الحسّ والشهادة.

فالعدد وجوده في لوح النفس،والحروف وجودها في صحيفة الهواء النفسي المتحرّك بسبب قوة التكلّم، وإنّما يدركها السمع لاالبصَر. والبصَر يدرك نقوشَ كتابيةٍ للحروف والأسامى الدالّة عليها وعلى مافي النفس. فللأشياء وجودٌ في النفس ووجودٌ في النفَس الإنسانى وهو الهواء اللطيف الخارج من باطنه بإزاء النفَس الرحماني المنبعث من فيض وجود الحقّ المنبسط على هياكل المُهيّات وصحائف القابليّات ووجودٌ في الكتابة

فالأول ليس بمداخلة وضع وتعمّل بخلاف الأخيرين، والأول قول النفس والثاني كلامها والثالث كتابها.

فعلى ماقرّرنا من المقدمات، ثبت أنّ الكلام أشرف من الكتابة، كما أنّ القول أشرف من الكلام فقد تحقّق وتبيّن أنّ السمع أشرف من البصر

فصل

[اللغة والقراءة]

ذكر صاحب الكشّاف[١] : قرء «غِشاوةً» بالكسر والنصب، و«غُشاوةٌ» بالضم والرفع، و«غَشاوةً» بالفتح والنصب، و«غِشوةٌ» بالكسر والرفع، و«غَشوةٌ» بالفتح والرفع والنصب[٢]، و«عشاوةٌ» بالعين غير المعجمة والرفع من «العشاء».

والغشاوة هي الغطاء ومنه الغاشية ومنه غشى عليه، أى زال عقله، والغشيان كناية عن الجماع.

والعذاب مثل النكال بناء ومعنىً لأنك تقول: اعذب عن الشيء إذاأمسك

١) الكشاف: ١/١٢٦.

٢) قراءة الرفع على انه مبتدأ وخبره «على أبصارهم» وقراءة النصب على أنه مفعول فعل مضمر وتقديره «وجعل على أبصارهم غشاوة» (اعراب مامن به الرحمن: ١٥).

عنه كماتقول: نكل عنه، ومنه العَذْب لانه يقمع العطش ويردعه بخلاف المِلْح فإنّه يزيده ويدلّ عليه تسميتهم إيّاه نُقاخاً لانه ينقخ العطش، أي: يكسره، وفُراتـاً، لأنه يرفته على القلب. ثمّ اتّسع فيه فسمّى كل ألَم قادحٍ عذاباً وإن لم يكن نكالاً، أي عقاباً يرتدع به الجاني عن المعاودة.

والفرق بين العظيم والكبير، إنّ العظيم نقيض الحقير، والكبير نقيض الصغير، فكان العظيم فوقَ الكبير، كما أنّ الحقير دون الصغير، ويستعملان في الجثث والأحداث جميعا تقول : رجلٌ عظيمٌ و كبيرٌ تريد جثّته أو خطره، ومعنى التنكير انّ على أبصارهم نوعاً من الأغطية غير مايتعارفه الناس، وهو غطاء التعامي عن آيات الله، ولهم من بين الآلام العظام نوعٌ عظيم لايعلم كنهه إلّاالله .

فصـــل

[عذاب الكفار وخلودهم فى النار]

اتّفق أهل الإسلام على أنّه يحسن من الله تعذيب الكفار، وقال بعضهم لايحسن، أمّا الفرقة الأولى ، فمستندهم ادلّة سمعيّة كالكتاب والخبر والإجماع، وأمّا الفرقة الثانية فمستندهم دلائل عقليّة .[١]

* * *

الأول : انّه سبحانه هو الخالق للدواعي التي توجب المعاصي وذلك لحكمة النظام ومصلحة الخلائق لما مرّ من أنّ الناس لو كانوا كلّهم صلحاء مؤمنين خائفين من عقاب الله ، لاختلّ نظام الدنيا وبطل أسباب المعيشة، ولما بيّنا انّ صدور الفعل عن قدرة العبد يتوقّف على انضمام الداعية من العلم و الإرادة و غيرها وبعد انضمام الداعي يجب صدور الفعل. وحصول الداعي ليس بقدرته وإلّالكان للداعي داعٍ آخـر ويعود

١) الادلة الستة المذكورة من تفسير الرازى : ١/ ٢٧٦ الى ٢٧٨ .

الكلام جذعاً فيتسلسل,وهو محال.أوينتهي إلى داعٍ حصل بخَلق الله لابقدرة العبدفإذاً كان الله هو الخالق للدواعي الشيطانيّة التي توجب المعاصي فيكون هو الملجيء إليها فيقبح منه أن يعاقب عليها .

وربما قرروا هذا بوجه آخر وقالوا: إذاكانت التكاليف الشرعيّة قدجاءت إلى شخصين فقبلهاأحدهما فاثيب وخالفها الآخر فعوقب، فإذاسئل لِمَ أطاع هذا وعصى الآخر فيجاب لأنّ المطيعَ أحبَّ الثواب وحذّر العقاب والعاصي لم يحبّ ولم يحذّر، أولأن هذا أصغىٰ إلى مَن وعظه وفهم عنه مقالته فأطاع،وهذا لم يصغ ولم يفهم فعصىٰ.

فيقال: ولِم أحبّ الخير هذا وأصغى وفهم ولم يكن الآخر كذلك ولم يفهم ؟

فيجاب لأنّ هذا حازمٌ لبيبٌ فطِنٌ,وذاك أخرقُ جاهلٌ غبيٌ.

فيقال : ولِم خصّ هذا بالعقل والفِطنة دون ذاك ؟ ولاشكّ إنّ الفطنة والبلادة من الأحوال الغريزيّة.فإذاتناهت التعليلات إلى امُور خلَقها اللهُ اضطراراً فعلم إنّ سبب الطاعة والعصيان والتوفيق والحرمان من الأشخاص اُمور واقعة عليها بقضاء الله وتقديره.

وعندهذا يقال أين من العدل والرحمة أن يخلق في عبدمن الفظاظة والقساوة والغباوة والطيش والخرق مايوجب عنه صدور العصيان، ثمّ يعاقب عليه وهذه مما هو مجبولٌ عليه كما جبل على أضدادها الطائع .

وأين من العدل أن يسخّن قلب العاصي ويقوى غضبه ويلهب دماغه ويكثر طيشه ولايرزقه مايرزق المطيع من اُستاد سليم ومؤدِبٍ عليم وواعِظ مبلغ وناصحٍ شفيق ، ـ بل يقيّض له أضداد هؤلاء في أفعالهم وأخلاقهم ـ فيكتسب منهم مايكسبه المطيع ثمّ يؤاخذه بمايؤاخذبه اللبيبَ الحازم العالم، البارد طبيعة الراس، الصبور، المعتدل مزاج القلب، الزكي، اللطيف الروح ، الدراك ، يقظان النفس، الحازم . ماهذا من العدل والكرم والرحمة فثبت بهذا أن القول بالعقاب على خلاف قضيّة العقول.

الثاني : إنّ التعذيب في الآخرة ضررٌ خالٍ عن جهات المنفعة ، أمّا إنّه ضرر

فظاهر، وأما انّه خالٍ عن جهات النفع فلأن تلك المنفعة إمّاعائدةٌ إلى الله أو إلى غيره والأول باطل لتعاليه عن وَسمة التغيّر والانفعال.والثاني أيضاً باطلٌ لأنها إمّاعائدةٌ إلى المعذَّبِ أو إلى غيره ، أما إليه فهو محالٌ لأنّ الإضرار لايكون عين الانتفاع.وأما إلى غيره فهو محالٌ، لأنّ دفع الضرر أولى بالرعاية من ايصال النفع،فايصال الضرر إلى شخص لغرَض ايصال النفع إلى آخر ترجيحٌ للمرجوح على الراجح وهو باطلٌ.

وأيضاً فلامنفعة يريد الله ايصالها إلى أحد إلّا وهو قادر عليه بوجوه شتّى،فالإضرار عديم الفائدة .

فثبت أنّ التعذيب ضررٌ خال عن جميع جهات المنفعة وأنّه معلوم القُبح بديهةً بل قُبحه أجلى في العقول من قُبح الكذب الغير الضارّ والجهل الغير الضارّ.بل من قبح الكذب الضارّ والجهل الضارّ،لأنّ الكذب الضارّ وسيلة إلى الضرر، وقُبح وسيلة الضرر دون قبح نفس الضرر .

وإذا ثبت قُبح التعذيب امتنع صدوره من الله تعالى،لأنّه حكيمٌ،والحكيم لايفعل القبيح .

الثالث : إنّه كان عالماً بأنّ الكافر لايؤمن ،كما اخبر عنه في الآية السابقة،فمتى كلّف لم يظهر منه إلّا العصيان،وهو يكون سبباً للعقاب فكان ذلك التكليف مستعقباً لاستحقاق العذاب، إمّا لأنه تمام العلّة أو لأنّه شطرها.فوجب أن يكون ذلك التكليف قبيحاً لكونه مستعقباً للضرر الخالي عن النفع والحكيم لايفعل القبيح فوجب أحد الأمرين إما عدم التكليف أو عدم العقاب.وعلى أيهّما فالمطلوب حاصل.

الرابع : إنّه سبحانه، إنّما كلّفنا النفع لعوده إلينا لأنّه تعالى قال﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾فإذا عصينا فقد فوّتنا على أنفسنا تلك المنافع.فهل يحسن في العقول أن يأخذ الحكيم إنساناً ويقول:إنّي اعذّبكم [ظ: اعذبك] العذاب الشديد لأنك فوّتَ على نفسك بعض المنافع.فإنّه يقول له إنّ تحصيل النفع مرجوح بالنسبة إلى دفع الضرر

فهبْ إنّي فوّتُّ على نفسي أدون المطلوبين فأنت تفوّت عليَّ لأجل ذلك أعظمها. أوهل يحسن من السيّد أن يأخذ عبده ويقول: إنّك قدرتَ على أن تكسب ديناراً لنفسك لتنتفع به خاصّة من غير أن يكون [لي] فيه شيء ألبتّة، فلمّا لم تفعل فأنا اُعذّبكَ وأقطع أعضائك إرباً إرباً. لاشكّ أنّ هذه نهاية السفاهة فكيف يليق بأحكم الحاكمين ؟!

ثمّ قالوا : هبْ إنّا سلّمنا هذا العقابَ، فمن [أين] القول بالدوام. وذلك لأن أقسى الناس قلباً وأشدّهم غلظةً وبُعداً عن الخير والرحمة؛ إذا أخذ من بالَغ في الإساءة إليه عذّبه يوماً وشهراً وسَنةً ثم إنّه يشبع منه ويملّ. ولو بقي مواظباً عليه يلومه كلّ أحد ويقال : هبْ إنّه بالَغ في الإساءة والإضرار بك. ولكن إلى متى هذا التعذيب؟ فإمّا أن تقتله وتريحه وإمّا أن تخلصه. فإذا قبح هذا من الإنسان الذي يلتذّ بالإنتقام فالغني عن الكلّ كيف [يليق] به هذا الدوام الذي يقال ؟!

الخامس: إنّه تعالى نهى عبادَه عن استيفاء الزيادة فقال تعالى: ﴿فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ [٣٣/١٧] ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [٤٠/٤٢] .

ثمّ إنّ العبد هبْ إنّه عصى طولَ عمره ، فأين عمره من الأبد، فيكون العذاب المؤبد ظلما ؟

السادس : إنّ العبد لو واظَبَ على الكفر طولَ عمره فإذا تابَ ثمّ مات ؛ عفى الله عنه وأجاب دعائه وقبل توبتَه. أترى هذا الكرم العظيم مابقي في الآخرة، أوعقول اولئك المعذّبين مابقيت، فلِمَ [لا] يتوبون عن معاصيهم، وإذا تابوا فلِمَ لايقبل الله توبتَهم ولِمَ لايسمع دعائهم ولم يخيّب رجائهم ولِم كان في الدنيا في الرحمة والكرم إلى حيث قال: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [٦٠/٤٠] ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [٦٢/٢٧] وصار في الاخرة بحيث كلّما كان تضرّعهم إليه أشدّ فانه لايخاطبهم إلّا بقوله: ﴿اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [١٠٨/٢٣] .

قالوا: فهذه الوجوه مما يوجب القطع بعدم العقاب .

واعلم إنّ أكثرها مبنيّة على اُصول المعتزلة من التحسين والتقبيح العقليّين وأنّ الأصلح واجبٌ على الله ولا محيص لهم عنها من جهة العقل.

و الأشاعرة أجابوا عن هذه الشُبه بمنع صحّة تلك الاُصول وبما تواترتْ من الآيات والأخبار المنقولة من الرسول صلّى الله عليه وآله الواردة في باب خلود الكفّار في عذاب النار.

* * *

وأما على اُصولنا الحكميّة الايمانية، فالجواب عنها بما مرّ من أن العقوبة إنّما لحق الكفار لا من جهة انتقام منتقِمٍ خارجي يفعل الايلام والتعذيب على سبيل القصد وتحصيل الغرَض حتى يرد السؤال في الفائدة وعدم الفائدة أو في كون المنفعة عائدة إليه تعالى أو إلى العبد، بل العقوبةُ إنّما يلحقهم من باب اللوازم والتبَعات والنتايج والثمرات، فهذا هو الجوابُ بحسب الاُصول الحقّة عن الإشكال الوارد على أصل العقاب.

وأمّا الإشكال الوارد على دوام العذاب وأبديّته للكفار، فوروده من جهة اُخرى غير جهة التحسين والتقبيح، فلذلك كان موجب تحيّر الحكماء وتدهّش أفاضل العرفاء حتّى أنّ الشيخ العارف السبحاني محيى الدين الأعرابى و تلميذه الشيخ صدر الدين القونوي قدّس سرهما، صرّحا القول بانتهاء مدّة العقاب وعدم تسرمد العذاب وتبعهما غيرهما من شرّاح الفصوص ومن يحذو حذوهم.

قال في الفص الإسمعيلي[1]: «الثناء بصدق الوعْد لا بصدق الوعيد والحضرة الإلهيّة تطلب الثناء المحمود بالذات فيثنى عليها بصدق الوعْد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾ [١٤/٤٦] ولم يقل: ووعيده، بل قال: ﴿وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ [٤٦/١٦] مع انّه توعّد على ذلك.

وقال في الفصّ اليونسي من فصوص الحكم[2] بعدما بيّن فضيلة الإنسان وشرفه

١) فصوص الحكم: ٩٣.

٢) فصوص الحكم: ١٦٩ وفيه فروق.

بهذه العبارة: «ولابدّ أن يكون في الإنسان جزء يذكر الحق به(٣) ويكون الحقّ جليس ذلك الجزء فيحفظ باقي الأجزاء بالعناية وما يتولّى الحقّ هدم هذه النشأة بالمسمّى موتاً، فليس(٤) بإعدام وإنّما هو تفريقٌ، فيأخذ(٥) إليه. وليس المراد إلا أن يأخذه الحقّ إليه، وإليه يرجع الأمر كلّه، فإذا أخذه الحقّ(٦) إليه سوّى له مركباً(٧) من جنس الدار التي ينتقل إليها وهي دار البقاء لوجود الاعتدال فلا يموتُ أبداً، أي لا يفترق(٨) أجزاؤه، وأما أهل النار فمآلهم إلى النعيم ولكن في النار إذ لابدّ لصورة النار بعد انتهاء مدّة العذاب أن يكون برْداً وسلاماً على مَن فيها وهذا نعيمُهم. فنعيمُ أهل النار بعد استيفاء الحقوق نعيمُ خليل الله عليه السلام حين اُلقي في النار» - انتهى.

وقال في الباب الثامن والخمسون(٩): «وأمّا كتاب الفجّار ففي سجّين، وفيه اُصول السدرة التي فيه شجرة الزقّوم فهناك أعمال الفجّار في أسفل السافلين، فإن رَحِمَهم الرحمٰن من عرش الرحمانيّة بالنظرة التي ذكرنا ها، جعل لهم نعيماً في منزلهم فلا يموتون فيها ولا يحيون، فهم في نعيم النار دائمون كنعيم النائم بالرؤيا التي يراها في حال نومه من السرور، وربما يكون في فراشه مريضاً ذا بؤس وفقْر، ويرىٰ نفسه في المنام ذا سلطان ونعمة وملك.

فإن نظرتَ إلى النائم من حيث مايراه في منامه ويلتذّ به، قلتَ: إنّه في نعيم وصدقتَ

٣) المصدر : يذكر به يكون .

٤) المصدر : وليس .

٥) المصدر : فيأخذه .

٦) المصدر : فاذا أخذه اليه .

٧) المصدر : مركباً غير هذا المركب من . . .

٨) المصدر : لاتفرق .

٩) الفتوحات المكية : ١/ ٢٩٠ .

وإن نظرتَ إليه من حيث مايراه في فراشه الخشِن ومرضه وبؤسِه وفقره وكلومه، قلت: إنّه في عذاب.

هكذا يكون أهل النار، فلايموت فيها ولايحييٰ أي لايستيقظ أبداً من نومته، فتلك الرحمة التي يرحم الله بها أهل النار الذين هم أهلها وأمثالها كالمحرور منهم ينعّم بالزمهرير والمقرور منهم يجعل في الحَرور.

وقد يكون عذابهم توهّم وقوع العذاب بهم وذلك كلّه بعد قوله ﴿لَايُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُون﴾ ذلك زمان عذابهم وأخذهم بجرائمهم قبل أن يلحقهم الرحمةُ التي سبقت الغضبَ الإلهي، فإذا اطّلع أهل الجنان في هذه الحالة على أهل النار رأوا منازلَهم في النار، وماأعدّ الله فيها، وماهم عليه من قُبح المنظَر، قالوا: معذّبون. وإذا كوشفوا على الحسن المعنوي الإلهي بحق ذلك المسمى قُبحاً وراً واماهم فيه من نومهم، وعلموا أحوال أمزجتهم، قالوا: منعّمون. فسبحان القادر على مايشاءُ لاإله إلّاهو العزيزُ الحكيم فقد فهمت قولَ الله ﴿لَايَمُوتُ فِيهَا وَلَايَحْيَىٰ﴾.

وقال رسول الله صلّى الله عليه وآله[1]: وأمّا أهل النار الذين هم أهلها فإنّهم لايموتون فيها ولايحيون» انتهى.

وقال في الباب الثامن والخمسون وثلثمأته من الفتوحات المكيّة[2]: اعلم ـ أسعدنا الله وإيّاك بسعادة الأبد ـ إنّ النفس الناطقة سعيدةٌ في الدنيا والآخرة، لاحظّ لها في الشقاء لأنّها ليست من عالَم الشقاء إلّا أنّ الله ركبها هذا المركب البدني المعبَّر عنه بالنفْس الحيوانيّة. فهي لها كالدّابة وهي كالراكب عليها، وليس للنفْس الناطقة في هذا المركب الحيواني إلّا المشي بها على الصراط المستقيم الذي عيّنه لها الحقّ، فإن أجابت النفس الحيوانيّة لذلك فهي المركَب الذَلول المرتاض، وإن أبتْ فهي الدابّة الجَموح، كلّما

---

١) ابن ماجة: كتاب الزهد، باب الشفاعة: ٢/ ١٤٤١.

٢) الفتوحات المكية: ٣/ ٢٦٢.

أراد الراكبُ أن يردّها إلى الطريق جمَحت وحرنت عليه وأخذت يميناً وشمالاً لقوّة رأسها وسوء تركيب مزاجها.

فالنفس الحيوانيّة ماتقصد المخالفة ولاتأتي المعصية انتهاكاً لحرمة الشريعة وإنّما تجرى بحسب طبعها لأنّها غيرعالمة بالشرع واتّفق انّها على مزاج لايوافق راكبها على مايريد منها.

والنفس الناطقة لايتمكن لها المخالفة لأنّها من عالَم العصمة والأرواح الطاهرة، فإذا وقع العقاب يوم القيمة فإنّما يقع على النفس الحيوانيّة كما يَضربُ الراكب دابّته إذا جمحت وخرجت عن الطريق الذي يريد صاحبها أن يمشي بها عليه.

ألاترى الحدودَ في الزنـاء والسرقة والإفتراء إنّمـا محلّها النفس الحيوانيّة البدنيّة، وهي التي تحسّ بألم القتل وقطع اليَدوضرب الظَهر، فقامت الحدود بالجسم وقام الألم بالنفس الحسّاسة الحيوانيّة التي يجتمع فيها جميع الحيوان المحسّ للآلام.

فلافرق بين محلّ العذاب من الإنسان وبين جميع الحيوان في الدنيا والآخرة.

والنفس الناطقة على شرفها مع علمها في سعادتها دائمةُ ألاترى أنّ النبي صلّى الله عليه وآله قدقام لجنازة يهوديّ فقيل له: إنّها جنازةُ يهودي. فقال: أليست نفساً[1]. فما علّل بغير ذاتها فقام إجلالاً وتعظيماً لشرفها ومكانتها.

وكيف لايكون لها الشرف وهي منفوخة من روح الله فهي من العالَم الأشرف الملكي الروحاني، عالَم الطهارة. فلافَرْق بين النفس الناطقة[(٢-] الموجودة لكلّ أحد وانّها ماعصتْ وإنما النفس الحيوانيّة ماساعدتها على ماطلبت منها وانّ الحيوانيّة خوطبت[-٢)]

---

١) البخارى : كتاب الجنائز: ٢/١٠٩.

٢) جاء بدلامنها فى المصدر : مع هذه النفس البدنية الحيوانية وبين الراكب على الدابة فى الصورة ـ فاماجموح واما ذلول ـ فقدبان لك ان النفس الناطقة ماعصت وانما النفس الحيوانية ما ساعدتها على ما طلبت منها ، وان النفس الحيوانية ماخوطبت . . .

بالتكليف فتتّصف بطاعة أو معصية.

فاتّفق أن كانت جموحاً اقتضاه طبعها لمزاج خاصّ. فاعلم ذلك. وان الله يعمّ برحمته الجميع لأنّها سبقت غضبه لماتجاريا إلى الإنسان» انتهى كلامه.

وقال في الباب الخامس وثلثمائة من الفتوحات أيضاً:[1] و اعلم إنّ من الأحوال التي هي الامّهات من هذا الباب ... أحوال الفطرة التي فطَرالله الخلقَ عليها وهو أن لايعبدوا إلّاالله كماقال﴿وَقَضىٰ رَبُّكَ اَنْ لَاتَعْبُدُوا اِلَّا اِيّاهُ﴾فبقَوا على تلك الفطرة في توحيدالله، فما جعلوا مع الله مسمّى آخر هو الله بل جعلوا آلهة على طريق القربة إلى الله ولهذا قال﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾فإنهم إذا سمّوهم بانَ أنّهم ماعبَدوا إلّاالله. فماعبَد عابدٌ إلّاالله في محل الذي نصب الألوهيّة له ، فصحَّ بقاء التوحيد لله الذي أقرّوا به في الميثاق وانّ الفطرة مستصحبة.

والسبب في نسبة الألوهيّة لهذه الصوَر المعبودة؛ هو إنّ الحقّ لمّا تجلّى لهم في أخذ الميثاق تجلّى لهم في مظهَر من المظاهر الإلهيّة فذلك الذي أجرأهم على أن يعبدوه في الصوَر.

ومن قوّة بقائهم على الفطرة، أنّهم يعبدوه [ماعبدوه ظ المصدر] على الحقيقة في الصوَر وإنّما عبَدوا الصوَر لما تخيّلوا [تجعلوا - ن] فيها من رتبة التقرّب كالشفعاء. وهاتان الحقيقتان إليهما مال الخلق في الدار الآخرة وهما الشفاعة والتجلّي في الصور على طريق التحوّل.

فإذا تمكّنت هذه الحالة في قلب الرجل وعرف من العلم الإلهي ما الذي دعى هؤلاء الذين صفتهم هذا وانّهم تحت قهر ما إليه يؤولون، تضرّعوا إلى الله في الدياجير وتملّقوا في حقّهم وسئلوه أن يدخلهم في رحمته إذا أخذَتْ منهم النقمةُ حدَّها، وإن كانوا عمّار تلك الدار فيجعل لهم فيها نعيماً به إذا كانوا من جملة الأشياء التي وسعتهم الرحمةُ العامّة وحاشى الجنابُ الالهي من النقيّة وهو القائل بأنّ رحمتَه سبقتْ غضبَه فلحق الغضبُ بالعدم

١) الفتوحات المكية ؛ ٣/ ٢٤ .

فإن كان شيئاً فهو تحت إحاطة الرحمة الإلهيّة الواسعة.

وقد قال: إنّ الأنبياء عليهم السلام يوم القيمة إذا سُئلوا في الشفاعة قالوا: إنّ الله قد غضب اليومَ غضباً لم يغضب قبله مثله ولم يغضب [لن - المصدر] بعده مثله.[1] وهو من أرجى حديث يُعتمد عليه في هذا الباب أيضاً فإنّ اليومَ المشار إليه ـ وهو يوم القيمة ـ هو يوم قيام الناس من قبورهم لربّ العالمين وفيه يكون الغضبُ من الله على أهل الغضب وأعطى حكم ذلك الغضب الأمر بدخول النار وحلول العذاب والإنتقام من المشركين وغيرهم من القوم الذين يخرجون بالشفاعة والذين يُخرجهم الرحمن كما ورد في الصحيح[2] و يُدخلهم الجنّة إذا لم [إذ - المصدر] يكونوا من أهل النار ـ الذين هم أهلها ـ ولم يبق في النار إلّا أهلها الذين هم أهلها. فعمّ الأمر بدخول النار كلّ من دخل فيها من أهلها ومن غير أهلها لذلك الغضب الإلهي الذي لم يغضب [لن - المصدر] مثله بعده، فلو سرمدَ عليهم العذابُ لكان ذلك عن غضب أعظم من غضب الأمر بدخول النار.

وقد قالت الأنبياء: إن الله لا يغضبُ بعد ذلك مثل ذلك الغضب. ولم يكن حكمُه إلّا الأمر بدخول النار فلابدّ من حكم الرحمة على الجميع، ويكفى من الشارع التعريف بقوله: «وَأما أهل النار الذين هم أهلها» ولم يقل أهل العذاب.

ولا يلزم ممن [من - المصدر] كان من أهل النار الذين يعمرونها أن يكونوا معذّبين بها، فإنّ أهلَها وعمّارها مالك وخزنتها وهم ملائكة ومافيها من الحشرات والحيّات وغير ذلك من الحيوانات التي تبعث يوم القيمة ـ ولا واحد منها يكون النار عليه عذاباً ـ كذلك مَن يبقى فيها لا يموتون فيها ولا يحيون وكلّ من ألِف موطنه كان به مسروراً وأشدّ العذاب مفارقة الوطن، ولو فارقَ النارُ أهلَها، لتعذّبوا باغترابهم عمّا اُهِّلوا له، وأنّ الله قد خلقَهم على نشأة تألف ذلك الموطن.

---

١) جامع الاصول: كتاب القيامة، الشفاعة: ١١/١٢٨.

٢) راجع المسند: ٣/٩٤.

فعمّرت الداران وسبقت الرحمةُ الغضبَ ووسِعتْ كلَ شيءٍ جهنمَ ومن فيها والله أرحم الراحمين كما قال عن نفسه.

وقد وجدنا في نفوسنا ممّن جبّلهم الله على الرحمة أنّهم يرحمون جميعَ عباد الله، حتّى لو حكّمهم اللهُ في خلْقه لأزال واصفةَ العذاب من العالَم، ممّا تمكّن حكمُ الرحمة من قلوبهم وصاحب هذه الصفةُ أنــا وأمثالي ونحن مخلوقون أصحاب أهواء وأغراض وقد قال عن نفسه جلّ علاؤه: إِنَّه أَرْحَمُ ٱلرَّاحِمِين، فلا يشك إنّه أرحم منّا بخلقه، ونحن عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة في الرحمة فكيف يتسر مدا العذابُ عليهم وهو بهذه الصفة العامة؟ إنّ اللهَ أكرمُ من ذلك ولاسيّما وقد قام الدليلُ العقليّ على أنّ الباري لا ينفعه الطاعات ولا يضرّه المخالفات، وأنّ كلّ شيء جارٍ بقضائه وقدَره وحكمِه وأنّ الخلْقَ مجبورون في اختيارهم.

وقد قام الدليل السمعي أنّ الله يقول في الصحيح: «ياعبادي» فأضافهم إلي نفسه وما أضاف قطُّ العبادَ إلى نفسه إلّا مَن سبقت له الرحمة وأن لا يؤبد عليهم الشقاء فقال: «ياعبادي لو إنّ أولكم وآخركم وإنسكم وجنّكم اجتمعوا على أتقى قلب رجل واحد منكم مازاد ذلك في ملكي شيئاً، ياعبادي لو إنّ أولكم وآخركم وإنسكم وجنّكم اجتمعوا على أفجر قلب رجل واحد منكم مانقص من ملكي شيئاً».

فقد أخبرَ بما دلّ عليه العقل أنّ الطاعات والمعاصي ملكه وأنّه على ما هو عليه لا يتغيّر ولا يزيد ولا ينقص ملكه مما طرأ عليه وفيه، فإنّ الكلّ مُلكه ومِلكه.

ثم قال من تمام هذا الخبر الصحيح: ياعبادي لو إنّ أولكم وآخركم وإنسكم وجنّكم قاموا في صعيد واحد فسألونى فأعطيت كلّ واحد منكم مسئلته، مانقص ذلك من ملكي شيئاً. الحديث.

وما نشكّ انّه مامن أحد إلّا وهو يكره مايولِمه طبعاً فما من أحدٍ إلّا وقد سأله أن لا يولمه وأن يعطيه اللذّة في الأشياء ولا يقدح ما أومأنا إليه في الحديث إذا تعلّق به المنازع

في هذه المسئلة إدخال لو في ذلك فإنّ السؤال من العالم في ذلك قد عُلم وقوعه بالضرورة من كلّ مخلوق فإنّ الطبع يقتضيه، والسؤال قد يكون قولاً وحالاً كبكاء الصغير الرضيع وإن لم يعقل عند وجود الألم الحسّي بالوجع أو الألم النفسي لمخالفة الغرَض إذا منع من الثدي، وقد اخذت المسئلة حقّها. والأحوال التي ترد على قلوب الرجال لا يحصى كثرته وقد أعطيناك منها في هذا الباب أنموذجاً على هذا الأسلوب» انتهى كلامه.

وقال العلّامة القيصري في شرح الفصّ الهودي من الفصوص: اعلم إنّ من اكتحلت عينُه بنور الحقّ، يعلم إنّ العالَم بأسره عباد الله وليس لهم وجودٌ وصفةٌ وفعْل إلّا بالله و حوله وقوّته وكلهم محتاجون إلى رحمته وهو الرحمن الرحيم. ومن شأن من هو موصوفٌ بهذه الصفات، أن لا يعذّب أحداً عذاباً أبديّاً وليس ذلك المقدار من العذاب أيضاً إلّا لأجل ايصالهم إلى كمالاتهم المقدَّرة لهم، كما يُذاب الذهبُ والفضّة بالنار لأجل الخلاص ممّا يكدّره وينقص عياره، وهو متضمّن لعين اللطف والرحمة كما قيل:

وتعذيبكم عذبٌ وسخطكم رِضىً وقطْعكم وصلٌ وجوركم عدلُ

والشيخ رضي الله عنه إنّما يشير في أمثال هذه المواضع إلى ما فيه من الرحمة الحقّانية وهو من المطّلعات المدرَكة بالكشف، لا انّه ينكر وجودَ العذاب وما جاءَت به الرسلُ من أحوال جهنّم فإنّ من يبصر عينُه [بعينه - البصر] أنواعَ التعذيب في النشأة الدنياوية بسبب الأعمال القبيحة كيف ينكر في النشأة الأخرويّة. وهو من أكبر ورثة الرسل صلوات الله عليهم، فلا ينبغي أن يسيء أحدَ ظنّه في حق الأولياء الكاملين الكاشفين لأسرار الحقّ بأمره» انتهى.

وقال في موضع آخر من شرحه للفصوص[1]: اعلم إنّ المقامات الكلّية الجامعة لجميع العباد في الآخرة ثلثة، وإن كان كلٌّ منها مشتملا على مراتب كثيرة لا تحصى وهي

---

١) آخر الفص الاسماعيلي.

الجنّةوالنار والأعراف، الذيبينهما على مانطَق به الكلام الإلهي. [الإنهم - المصدر]

ولكل منها اسم حاكم عليه يطلب بذاته أهلذلك المقام لأنه رعاياه ، وعمارة الملك بهم، والوعْد شامل للكلّ،إذوعده في الحقيقة عبارةً عن ايصال كلّ واحد منّا إلى كماله المعيَّن له أزلاً، فكما إنّ الجنّة موعود بها، كذلك النار والأعراف موعود بهما.والايعاد أيضا شامل للكلّ،فإنّ أهل الجنة إنّما يدخلونها بـالجاذب والسائق قال تعالى﴿وَجَاءَتْ كلُّ نفْسٍ مَعَهَاسَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾والجاذب المناسبة الجامعة بينهمابواسطة الأنبياء والأولياء، والسائق هوالرحمن بالايعاد والإبتلاءبأنواع المصائب والمحن.

كماانّالجاذب إلىالنارالمناسبة الجامعة بينها وبينأهلها،والسائق الشيطانفعين الجحيم موعود لهم لامتوعّدبها .

والوعيدهوالعذاب الذي يتعلّقبالإسم المنتقِم ويظهر أحكامه في خمسطوائف لاغير. لأنأهل النارإما مشركٌ أوكافرٌ أومنافقٌأوعاصٍ منالمؤمنين، وهو ينقسم بالموحّد العارف الغير العامل والمحجوب. وعند تسلّط سلطان المنتقِمعليهم . يتعذّبونبنيران الجحيم كماقال تعالى: ﴿أحاطَبِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [١٨/٢٩] وَقالُوا﴿يَامَالِك لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [٤٣/٧٧] ﴿وَلَايُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ وَلَاهُمْ يُنْصَرُونَ﴾ [٢/٨٦] وقال : ﴿إنّكُمْ مَاكِثُونَ﴾ [٤٣/٧٧]﴿إخْسَئُوا فِيهَا وَلَاتُكَلِّمُونَ﴾ [٢٣/١٠٨] فلما مرّ عليهم السِنون والأحقاب واعتادوا بالنيران ونسوا نعيم الرضوان ، قالوا :﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أجَزَعْنَا أمْصَبَرْنَا مَالَنَا مِنْ مَحِيصٍ﴾ [١٤/٢١] فعند ذلك تعلّقت الرحمة بهم و رفع عنهم العذاب .

مع إنالعذاب بالنسبة إلى العارف الذي دخل فيها بسبب الأعمال التي تناسبها عذبٌ منوجه وإنكان عذاباً منآخر كماقيل: وتعذيبكم عذبٌ ـ البيت .

لأنه يشاهد المعذَّب في تعذيبه فيصير التعذيب سبباً لشهود الحقّ وهوأعلىما يمكن منالنعيم حينئذ في حقّه .

وبالنسبة إلى المحجوبين الغافلين عن اللذات الحقيقية أيضا عذْبٌ من وجهٍ كما جاء في الحديث: إنّ بعض أهل النار يتلاعبون فيها بالنار. والملاعبة لاينفكّ عن التلذّذ وإن كان معذَّباً لعدم وجدانه ماآمن به من جنّة الأعمال التي هي الحور والقصور.

وبالنسبة إلى قوم يطلب استعدادهم البُعدَ من الحقّ والقربَ من النار ـ وهو المعنيّ بجهنم ـ أيضاً عذبٌ وإن كان في نفس الأمر عذاباً كما يشاهد هيهنا ممّن يقطع سواعدهم ويرمى أنفسهم من القلاع مثل بعض الملاحدة.

وقد شاهدتُ رجلاً سمَّر في اُصول أصابع إحدى يديه خمسةَ مسامير غلظ كلّ مسمارٍ مثل غلظ القلم واجتهد المسمِّر ليخرجه من يده فمارضِيَ بذلك وكان يفتخر به وبقيَ على حاله إلى أن استدركه الأجل.

[لادراكهم] المصدر

وبالنسبة إلى المنافقين الذين لهم استعداد الكمال واستعداد النقص وإن كان أليماً لادراكه الكمال وعدم إمكان وصولهم إليه ولكن لما كان استعدادنقصهم أغلب؛ رضَوا بنقصانهم وزال عنهم تألّمهم بعد انتقام المنتقِم منهم بتعذيبهم، وانقلب العذاب عذْباً كما يشاهَد ممّن لايرضى بأمر خسيس أو لأثم إذا وقع فيه وابتلي به وتكرّر صدورُه منه، تألّف به واعتادَ فصار يفتخرُ به بعد أن كان يستقبحه.

وبالنسبة إلى المشركين الذين يعبدون غير الله من الموجودات، فينتقم منهم لكونهم حصروا الحقّ في ماعبدوه وجعلوا الإله المطلق مقيّداً، وأمّا من حيث انّ معبودهم عين الوجود الحقّ الظاهر في تلك الصورة فما يعبدون إلّاالله فرضي الله عنهم من هذا الوجه فينقلب عذابهم عذباً في حقّهم.

وبالنسبة إلى الكافرين أيضاً وإن كان العذاب عظيماً لكنهم لم يتعذّبوا به لرضاهم بما [هم] فيه فإنّ استعداد هم يطلب ذلك كالاتوني الذي يفتخر بماهو فيه وعظم عذابه بالنسبة إلى من يعرف انّ وراء مرتبتهم مرتبة وانّ ماهم فيه عذابٌ بالنسبة إليها.

وأنواع العذاب غير مخلّد على أهله من حيث إنّه عذاب لانقطاعه بشفاعة الشافعين

وآخرمن يشفع هو أرحم الراحمين كما جاء في الحديث الصحيح ولذلك ينبت الجرجير في قعر جهنّم لانطفاء النار وانقطاع العذاب وبمقتضى «سبقتْ رحمتي غضبي» فظاهر الآيات التي جائت في حقّهم بالتعذيب كلّها حقٌّ، وكلام الشيخ لاينافي ذلك لأنّ كون الشيء من وجه عذاباً لاينافي كونه من وجه آخر عذْباً. وإنّما بسطتُ الكلام لئلايسكُن [ينكر - المصدر] على هذا الخاتَم المحمدي فيما أخبر، فإنّ الأولياء رضوان الله عليهم مايخبرون إلاّ مايشاهدونه يقيناً من أحوال الاستعدادات في الحضرة العلميّة وعوالم الأرواح والأجساد لعلْمهم بالحقائق وصوَرها في كل عالَم. والله أعلم» انتهى كلامه بألفاظه .

وممّا يدل أيضاً على نفي تسرمد العذاب حديث سيأتي على جهنّم زمانٌ ينبت في قعرها الجرجير وذكر البغوي المشهور بمحيي السُنّة في معالم التنزيل في تفسير قوله تعالى: ﴿الذينَ سَعِدُوا﴾ أنه قال ابن مسعود ليأتينّ على جهنّم زمانٌ ليس فيها أحدٌ وذلك بعدما يلبثون فيها أحقاباً.

فصل

[احتجاجات القائلين بالخلود في النار والنافين له]

واعلم إنّ القائلين بنفي تخليد الكفّار في العذاب زعموا أن لادليل يفيد القطع واليقين في تخليدهم في العذاب ، أما التمسك بالدلائل اللفظيّة فلايفيد اليقين بل يفيد الظنّ. والدلائل العقليّة في مقابلها تفيد اليقين. والمظنون كيف يعارض المقطوع؟ وإنّما قلنا «إنّ الدلائل اللفظية لايفيد اليقين» لأنها مبنيّة على اُصول كلّها ظنّية، والمبنيّ على الظني لايكون إلاظنياً. وإنّما قلنا إنّها ظنية لأنها مبنيّة على نقل اللغات ونقل النحو والتصريف. ورواةُ هذه الأشياء لايُعلم بلوغُهم إلى حدّ التواتر فكانت روايتهم مظنونه.

وأيضاً فهي مبنيّة على عدم الاشتراك وعدم التخصيص وعدم الاضمار بالزيادة والنقصان وعدم التقديم والتأخير وكلّ ذلك اُمور ظنّية. وأيضاً فهي مبنيّةٌ على عدم المعارض

العقلي، فإنّ بتقدير وجوده لا يمكن القول بصدقهما ولا بكذبهما معاً ولا يمكن ترجيح النقل على العقل لأنّ العقل أصل النقل فالطعن في العقل يوجب الطعنَ في النقل والعقل معاً، لكن عدم المعارض العقليّ مظنونٌ. هذا إذا لم يوجَد فكيف [وقد] وجَدناها يهنا دلائل عقليّة على خلاف هذه الظواهر.

فثبت أنّ دلالة هذه الدلائل النقليّة ظنيةٌ وأمّا انّ الظنيَّ لا يعارض فلا شك فيه.

الثاني هو إنّ التجاوز عن الوعيد مستحسنٌ فيما بين الناس كما مرّ في كلام صاحب الفصوص قال الشاعر:

فـإنّي إذا أوعدتُه أووعدتُـه لمُخلِفُ ميعادي ومُنجزُ موعدي

بل الإصرار على تحقيق الوعيد كأنه يُعدّ لوماً. وإذا كان كذلك وجب أن لا يقبح من الله تعالى. وهذا بناءً على حرفٍ وهو إنّ كثيراً من أهل الإسلام جوّزوا نسخ الفعل قبل مضيّ مدّة الإمتثال. وحاصل حرفهم فيه إنّ الأمر يحسن تارةً لحِكمة تنشأ من نفس المامور به وتارةً لحكمة تنشأ من نفس الأمر فإنّ السيد قد يقول لعبده: إفعل الفعلَ الفلاني غداً وإن كان يعلمُ في الحال انّه سينهــاه غداً ويكون مقصوده من ذلك الأمر أن يُظهر العبدُ الانقياد لسيّده ويوطّن نفسه على طاعته، وكذلك إذا علم الله من العبد إنّه سيموت غداً فإنّه يحسن عند هؤلاء القوم أن يقول: صلّ غداً إن عشتَ. ولا يكون المقصود من هذا الأمر تحصيل المامور به لأنه هيهنا محالٌ بل المقصود حكمةٌ تنشأ من نفس الأمر فقط. وهو حصول الانقياد والطاعة وترك التمرّد.

وإذا ثبت هذا فنقول لِمَ لا يجوز أن يقــال: الخبر أيضاً كذلك. فتارةً يكون منشأ الحكمة من الإخبار هو الشيء المخبَر وذلك في الوعد وتارة يكون منشأ الحكمة هو نفس الخبر لا المخبَر عنه؛ كما في الوعيد. فإن الإخبار على سبيل الوعيد مما يفيد الزجر عن المعاصي والإقدام على الطاعات فإذا حسن هذا المقصود جاز أن لا يوجد المخبَر وعند هذا قالوا: إن وعد الله الثواب حقّ لازمٌ ، أمّا توعيده بالعقاب فغير لازمٍ، وإنما قصد به

صلاح المكلّفين مع رحمته الشاملة لهم كوالد يهدّد ولده بالقتل والسَلّ و القطع والضرب، فإن قَبل الولدُ أمرَه فقد انتفع، وإن لم يقبل؛ فما في قلب الوالد من الشفقة يرده عن قتله وعقوبته .

فإن قيل: فعلى جميع التقادير يكون ذلك كِذباً، والكذب قبيحٌ. قلنا لا نسلّم أنّ كلّ كذْبٍ قبيحٌ، بل القبيح هو الكذب الضارّ، أما الكذْب النافع فلا ، ثمّ إن سلّمنا -لكن لانسلم انّه كذبٌ .

أليس ان جميع عمومات القرآن مخصوصةٌ ولا نسمّى ذلك كذْبا ؟ أليس انّ كل المتشابهات مصروفة عن ظواهرها وعند الأكثر لا يسمّى ذلك كذبا؟ فكذا هيهنا.

الثالث : أليس إن آيات الوعيد في حقّ الكفار مشروطةٌ بعدم التوبة وإن لم يكن هذا الشرط مذكوراً في صريح النصّ، فهي أيضاً عندنا مشروطةٌ بعدم العفو وإن لم يكن هذا الشرط مذكوراً صريحاً.

أو نقول : معناها أن العاصي يستحق هذه الأنواع من العقاب ، فيحمل الإخبار عن الوقوع إلى الإخبار عن استحقاق الوقوع، فهذا جملة ما يقال في تقرير هذا المذهب

* * *

وأما الذين أثبتوا وقوعَ العذاب ، فقالوا : انّه نقل إلينا على سبيل التواتر عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وقوع العقاب فإنكارُه يكون تكذيباً للرسول صلوات الله عليه وآله وتفتيحاً لأبواب القدح في نصوصيّة القرآن، فغير مسموع. والله الهادي إلى سبيل الصواب وبيده مفاتيح الأبواب .[1]

---

١) الاقوال المذكورة فى هذا الفصل منقولة عن تفسير الفخرالرازى : ١/ ٢٧٨ .

قوله جل اسمه :

وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ
وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾

اتّفق المفسرون على أن ذلك وصفُ المنافقين، وهم الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم .

واعلم إنّ الناس بحسب العاقبة، ستّة أصناف، لأنّهم إمّا سُعداءُ وهم أصحاب اليمين، وإما أشقياء وهم أصحاب الشمال، وإمّا السابقون المقرّبون . قال الله تعالى ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجاً ثَلٰثَة﴾ [٥٦/٧] الآية .

وأصحاب الشمال إما المطرودون الذين حقّ عليهم القول وهم أهل الظلمة و الحجاب الكلّي المختوم على قلوبهم أزلاً كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنْ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاٰيَفْقَهُونَ بِهَا﴾ الآية [٧/١٧٩]

وفي الحديث الإلهي الربّاني المتّفق عليه نقلاً[١]: هؤلاء خلقتهم للنار ولا اُبالي.

وأما المنافقون الذين كانوا مستعدّين بحسب الفطرة، قابلين للنور في الأصل و النشأة لكن احتجبت قلوبُهم بالرين المستفاد من اكتساب الرذائل وارتكاب المعاصي ومباشرة الأعمال البهيميّة والسبعيّة ومزاولة المكائد الشيطانيّة حتى رسخت الهيئات الغاسقة والملكات المظلمة في نفوسهم وارتكمت على أفئدتهم فبقوا شاكّين حيارىٰ تائهين قد حبطت أعمالهم وانتكست رؤسهم، فهم أشدّ عذاباً وأسوء حالاً من الفريق الأوّل ، لمنافاة مسكة استعدادهم لحالهم والفريقان هم أهل الدنيا.

---

١) جاء مايقرب منه فى البحار : ٥/٢٣٠ و ٢٥٣ . المسند ٥/٢٣٩ و ٦٨ .

وأصحاب اليمين إمّاأهل الفضل والثواب الذين آمَنوا و عملوا الصالحات للجنّة راجين لهاراضين بها، فوجَدُواماعملُوا حَاضِراً على تفاوت درجاتهم ممّاعملوا.

ومنهم أهل الرحمة البــاقون على سلامة نفوسهم وصفــاء قلوبهم المتبوّئون درجــات الجنّة على حسب استعداداتهم من فضل ربّهم،لاعلى حسب كمــا لاتهم من ميراث عملهم .

وإما أهل العفو الذين خلَطُوا عَمَلاًصالِحاً وآخرَسيّئاً وهماقسمان :المعفوّعنهم رأساًلقوّة اعتقادهم وعدم رسوخ سيّئاتهم لقلّة مزاولتهم ايّاهاأولمكان توبتهم عنها﴿فأُولئِكَ يُبَدِّلُ ٱللهُ سَيِّاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ﴾[٢٥/٧٠] .

والمعذَّبون حيناً بحسب مارسَخ فيهم من المعاصي حتّى خلَصوا عن درنِما كسَبوا فنجَوا وهم أهل العدل والعقاب، والذين ظلَموا مِنْ هٰؤلاءِ سَيُصيبُهمْ سيّئات ما كسَبوا، لكن الرحمة تتداركهم وتنالهم بالاخرة .

* * *

والسابقون وهم العرفاءُ باللهواليوم الآخر خاصّة امّامحبّون وإمّامحبوبون، فالمحبّون هم الذين جاهَدوا في الله حقّ جهاده وأنابوا إليه حقّ إنابته، فهداهم سبله .

والمحبوبون هم أهل العناية الأزليّة الذين اجتباهم وهَداهم إلى صراطٍ مستقيم والصنفان هما أهل اللهومآلهما واحد، لأنّ أهل المحبّة الخاصّة ينتهي سلوكهم بالاخرة إلى الجذبة، ولهذا جعلناهما في التقسيم قسماً واحداً.

* * *

اذا علمت هذا، فاعلم إن الله سبحانه لما افتتح بشرح حال الكتاب وأشار إلى أنّه منزَل من عالَم الكرامة والغيب مشتملٌ على العلوم التي لايعتريها وصمةُ شكّوريب وموجب للهداية لمن وفّق له بالتقوى،وساقَ لبيانه ذكر المؤمنين الذي أخلصوا دينهم للهوواطأت فيه قلوبهم ألسنتهم، واندرج فيهم الأقسام الخمسة سوى الفريقين الذين هما

من قسم الأشقياء .

فإنّ القرآن ليس هدىً للفريق الأول من الأشقياء لامتناع قبولهم للهداية،لعدم استعدادهم.ولاللثاني لزوال استعدادهم ومسخهم وطمسهم بالكليّة لفساد اعتقادهم فهما جميعاً أهل الخلود في النار .

ولفظ«هُدًىً لِلْمُتَّقِين» وإن عمّ الأصناف الخمسة ـ لأنّ المراد بهم في هذا الموضع هم المستعدّون الذين بقَوا على فطرتهم الأصليّة واجتنبوا ريْن الشرك والشكّ لصفاء قلوبهم وبقاء نورهم الفطري فلم ينقضوا عهدالله في الميثاق، فلهم نصيبٌ من القرآن كلٌّ بوجهٍ ـ إلاانّه تعالى خصّ بالإشارة صنفين منهم إلى أحوالهما لمزيدمنزلتهما وحالهما.

أحدهما أهل الفضل والثواب من أصحاب اليمين المشار إليهم بقوله﴿الّذِينَ يُؤمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلوٰةَ وَمِمّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ .

والثاني : السابقون المقرّبون المشار إليهم بقوله﴿وَٱلَّذِينَ يُؤمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ بِـٱلآخِرَةِهُمْ يُوقِنُون﴾فقد علم من أحوالهم إنّهم من أهل الرسوخ العلمي .

* *

ولما ذكَر المؤمنين بقسميه ـ أي العاملين والعالمين ـ ثنّاهم بأضدادهم الذين محَضوا الكفر لساناً وضميراً،ظاهراً وباطناً.ولم يلتفتوا لغتالايمان رأسابقوله: إِنَّ ٱلّذِينَ كَفَرُوا الآيتين .

وهم الفريق الأول من الأشقياء الذين هم أهل القهر الإلهي لاينجع فيهم الإنذار ولاينفع لهم التذكار ولاخلاص لأحدهم من النار كَذٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَىٰ ٱلّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ﴿كَذٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَىٰ ٱلّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ ٱلنّارِ﴾ [٦/٤٠]

سُدّت عليهم الطرُق وأُغلقت عليهم الأبواب إذالقلب هوالمشعرالإلهي الذي هومحلّ الإلهام ومنزِلُ الكرامة فحُجبوا عنه بختمه .

والسمع والبصرهما مشعران للإنسان اللذان همابابا الفهم والاعتبار ، فحُرموا عن جدواهما لامتناع نفوذالمعنى فيهما إلى القلب.فلاسبيل لهم في الباطن القلبي إلى عالَم العلم الإلهي الكشفي ولافي الظاهر السمعيّ والبصري إلى الباطن القلبي والعلم التعليمي الكسبي.

فحُبسوا في سجون الظلمات وحبوس التعلّقات وقيود الجحيم والسلاسل والأغلال والعذاب المقيم، فماأشدّ عذابُهم.

* * *

ولماذكر تعالى أوصاف القسمين أعني المؤمنين والكافرين مطلقاً، ثلّث بذكر القِسم الثالث وهم الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبُهم تكميلاً للتقسيم، وهم أخبثُ قلباً من الكفَرة وأبغضهم إلى الله.لأنّهم موّهوا الكفْر بالايمان فخلطوا به خداعاً واستهزاءً. ولذلك طوّلَ في بيان خُبثهم وجهلِهم واستهزائهم ، وتهكّمَ بأفعالهم، وسجّلَ على عمههم وطغيانِهم، وضربَ فيهم الأمثال وأنزل فيهم : ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَافِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ [١٤٥/٤ لأنّهم مع ادعائهم الايمان بقولهم ﴿ آمَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ﴾ سلب عنهم الايمان وماهم بمؤمنين .

لأنّ حقيقته العلم بحقائق الأُمور الإلهيّة ومحلّه هو القلب لا اللسان ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ [١٤/٤٩]

ومعنى قولهم: ﴿ آمَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ﴾ ادعاؤهم لعلمي التوحيد والمعاد اللذين هما أصل الدين وأساسه ، أي لسنا من المشركين المحجوبين عن الحقّ ولا من أهل الكتاب المحجوبين عن الدين و المعاد لأن اعتقاد أهل الكتاب ليس مطابقاً للحقّ والصواب .

واعلم إنّ الكفر هو الاحتجاب كمامرّ ، والاحتجاب إمّا عن الحقّ فهو كما للمشركين ،وإمّا عن الدين كما لأهل الكتاب.والمحجوب عن الحق محجوبٌ عن الدين الذي هو طريق الوصول إليه بالضرورة.

وأمّا المحجوب عن الدين فقد لايحجب عن الحقّ فهؤلاء ادّعوا رفع الحجابين فكذّبوا بسلب الايمان عن ذواتهم لمخادعتهم لله وأوليائه، ومُماكرتهم وزيادة المرض في قلوبهم مع الهلاك الأخروي، فهؤلاء أسوء مآلاً وأشد نكالاً من عامّة الكافرين.

ولهذا فرّق الله بين العذابين بالعِظم والألم، لأن عذاب المطرودين في الأزل وإن كان أعظم لنزولهم في مهوى الحشرات والدوابّ والأنعام فلا يدركون شدّة عذابهم ولايجدون غمّهم وألمهم لعدم صفاء إدراك قلوبهم بواسطة كثافة الحجاب وغلظة النقاب، كحال العضو الميّت أو المفلوج أو الخدر بالنسبة إلى مايجرى عليه من القطع والكيّ وغيرذلك من الآلام.

وأما المنافقون فلثبوت استعدادهم في الأصل وبقاء إدراكهم يجدون شدّة الألم فلاجرم كان عذابهم أليما مسبّباً عن المرض العارض المزمِن الذي هو الكِذب والخديعة والحسَد والنفاق والجهل المشفوع بالإصرار واللداد وغيرها، وإذا نُهوا عن الفساد في الجهة السفلية أنكروا وبالَغوا في إثبات الصلاح والإصلاح لأنفسهم، كما حكى الله عنهم فيما بعد إذ يرون الصلاح في تنظيم أسباب المعيشة وتيسير أمور الدنيا لأنفسهم خاصّة، وإن كان مؤدّياً إلى خسران العاقبة لتوغّلهم في محبّة الدنيا وميل الجاه والثروة وانهماكهم في اللذات و الراحات البدنيّة و احتجابهم بالمنافع الجزئيّة والملاذّ الحسيّة عن المصالح العامّة واللذّات العقليّة وهم لايشعرون بذلك، وإن كان معلوماً بالمشاهدة الحسّية لأن محبّة الدنيا سلب عقولَهم وأعمى قلوبَهم وأصمّ نفوسَهم، ولذا قيل: «حبّكَ للشيء يُعمى ويُصم».

فصل

[المنافق و الكافر أيهما أسوء حالا]

قد علمت تحقيق الفرق بين المنافق والكافر الأصلي تصريحاً وتلميحاً في مواضع متعدّدة، لكن القوم اختلفوا في أنّ أيّهما أسوء فعلاً وأقبحُ حالاً.

قال قوم: قبح الكافر الأصلي أقبح لأنّه جاهلٌ بالقلب، كاذبٌ باللسان، والمنافقُ جاهلٌ بالقلب صادقٌ باللسان.

وقال آخرون بل المنافق أيضاً كاذب باللسان، فإنّه يُخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع انّه ليس عليه، ولذلك قال تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ [٤٩/١٤] وقال: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [٦٣/١]

ثمّ إنّ المنافق اختصّ بمزيد أمور منكَرة:

الأول: إنّه قصَد التلبيس، والكافر ُما قصدَ ذلك.

الثاني: إنّ الكافرَ على طبع الرجال والمنافقُ على طبع الخنوثة. أقول: الكائن على طبع الرجال هم المؤمنون حقّاً لا الكفّار، فالأولى أن يقال: الكافرُ على طبع الأُنوثة والمنافق على طبع الخنوثة. وطبع الخُنوثة أقبح من الأُنوثة. وذلك لأنّ الآخرة دار المبادئ الفعّالة والدنيا موضع القوابل المنفعلة، فموطن المؤمن أي عالم القدس؛ موطنُ الرجال. وموطنُ الكافر أي الدنيا وهي عروسة غدّارة رعناء؛ موطنُ النسوان.

والمنافق ذو الوجهين لا من هذا ولا من ذاك، فعاقبته البوارُ والهلاك وانقطاع النتيجة والبقاء النوعي العقلي في النشأة الدائمة.

الثالث: إنّ الكافر ما رضيَ لنفسه بالكذب بل استنكف منه ولم يرض إلّا بالصدق، والمنافق رضيَ بذلك.

الرابع: إنّ المنافقَ ضمَّ إلى كفره الإستهزاء، بخلاف الكافر. ولأجل غلظ كفره قال ﴿إِنَّ ٱلْمُنَافِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [٤/١٤٥].

الخامس قال مجاهد: إنّه تعالى ابتدء بذكر المؤمنين في أربع آيات، ثمّ ثنّى بذكر الكافر في اثنتين، ثمّ ثلّث بذكر المنافقين في ثلاث عشرة آية. وذلك يدلّ على أنّ المنافقين أعظم جُرماً.

وهذا بعيدٌ لأنّ كثرة الاقتصاص بخبرهم لا يوجِب كونَ جرُمهم أعظم، فإنّ عَظُم فلغير ذلك، وهو ضمّهم إلى الكفر وجوهاً من المعاصي؛ كالمخادعة والاستهزاء

وطلب الغوائل.إلى غيرذلك.

ويمكن أن يجاب عنه بأنّ كثرة الاقتصاص بخبرهم يدلّ على أنّ الاهتمام بدفع شرّهم أشدّ من الاهتمام بدفع شرّ الكفّار، وذلك يدلّ على أنّهم أعظم جُرماً من الكُفار.

فصل

يستفاد من هذه الآية أمران: أحدهما إنّ من لايعرف الله لايكون مؤمناً وإن أقرّ به لساناً لقوله تعالى ﴿وَمَاهُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ خلافاً للكرّامية.

والثاني بطلان قول من زعم من المتكلمين، إنّ جميع المكلفين عارفون بالله وإنّ من لم يكن عارفاً به لايكون مكلّفاً، وذلك لأن غير العارف لوكان معذوراً لما ذمّ الله هؤلاء على عدم العرفان فبطل قولهم: إنّ من لايعرف هذه الأمور فهو معذور وهذا المقام يحتاج إلى تحقيق عميق لايسع هذا الوقت ذكره.

فصل

اختلفوا في اشتقاق لفظ «الإنسان» إلى وجوه:

الأول: مايروى عن ابن عباس: إنّه من النسيان. لأنّه عهد إليه فنسى. قال أبو الفتح البستي:

نسيتُ وعدَك والنسيانُ مغتفَرٌ فاغفِر فأول ناسٍ أولُ الناس

الثاني: إنّه من الأُنس، لاستيناسه بمثله.

الثالث: إنّه سمّي إنساناً لظهورهم وأنّهم يؤنسون أي يبصرون قال تعالى ﴿آنَسَ مِنْ جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا﴾ [٢٨/٢٩] أي: أبصر. كما سُمّي «الجنّ» لاجتنانهم.

واعلم إنّه لايجب في كل لفظ أن يكون مشتقّاً من لفظ آخر، وإلّا لتسلسَل إلى مالانهاية .

والناس أصله اناس ، بدليل قولهم: إنسانٌ وإنسٌ وإنـاسي ، فحذف الهمزة تخفيفاً كما حذف في لوقة لأن أصلها الوقة[1] وعوّض عنها حرف التعريف ولذلك لايكاد يجمع بينهما إلّاشذوذاً كقوله: إنّ المناياتطّلعن على الاناس الآمنينا.

وناس:اسم جمعٍ على زِنة فِعال.لأن الوزنَ تكون على الأصول و لذلك تقول في وزن قِهْ اِفعَلْ وليس معك إلّاالعين وحدَهاوهو من أسماء الجمع كرِجال،وأمانُوَيس فمن المصغّر الآتى على خلاف مكبّره كانيسيان ورُويجل-كذافي الكشاف.

فصـل

لام التعريف في الناس إمّا للجنس أو للعهد.والمعهودهم الذين كفَروا،المارّذكرُهم و «من» على الأول يكون موصوفة كأنه قيل:ومن الناسِ ناسٌ يقولون آمنّا. كقوله : ﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ﴾ [٢٣/٣٣] .

وعلى الثاني يكون موصولة ،كقوله: وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ أي:ومن هولاء الذين كفَروا من يقول_وهم عبدالله بن اُبي واُصحابه ومن فى طبقتهم ، فإنّ وقوعَهم لأجل النفاق تحت جنس الكفّار المختومِ على قلوبهم ودخولَهم في أبواب الكفر، لاينافي اختصاصهم بزوائدَ زادوها على أصل الكفر من الخديعة والاستهزاء والأمراض القلبيّة وغيرها ولايُخرجهم عن حدّه وإن يكونوا بعضاً من جنسه ، فإنّ الأنواع إنّما تنوّعت بزوائد على طبيعة الجنس بماهي مجرد طبيعته، أي بالمعنى الذي هي مادة.وتلك الزوائد لاتأبى الدخول مع مايزيدعليه تحت الجنس وصدقه على المجموع بالاعتبار الذي هو به جنسٌ وإن لم يصدق بالمعنى الذي هو به مادّة.فتفطّن.

---

١) اللوقة والالوقة : الزبدة بالرطب .

فصل

اعلم إنّ اختصاص (بِاللهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ) بالذكر، تخصيص لما هو المقصود الأعظم والكمال الأتمّ وهو العلم بأحوال المبدء والعلم بأسرار المعاد، وتسجيل بأنّهم مع خسّتهم ودناءة طبعهم ادّعوا إثبات أمرٍ شريف عالٍ لأنفسهم. وهو الحيازة للايمان من جانبيه والإحاطة بكلا قُطريه.

وهيهنا دقيقةٌ أُخرى وهي الكشف عن إفراطهم في خبث الباطن وفساد الضمير وتماديهم في قبح الباطن وسوء السريرة، حيث كان قولهم: آمَنّا بِاللهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ، خُبثاً متضاعفاً وكفراً متراكماً، لأن القوم كانوا يهوداً وكانوا يعتقدون في الله التشبيهَ واتّخاذَ الولد، وفي اليوم الآخر أن الجنة لا يدخلها إلّا من كان هوداً أو نصارى وأن النار لا تمسّهم إلّا أياماً معدودة - إلى غير ذلك - فايمانهم بالله واليوم الآخر كَلا ايمان. فهم منافقون فيما يظنّون إنّهم مخلصون، فكيف بما يقصدون به النفاق ويُرون المؤمنين أنّهم آمنوا مثلَ ايمانهم. فهم في خُبث الباطن وسوءِ الضمير بحيث لو صدرَ منهم هذا القول لا على وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم لم يكن ايماناً، فلم يكونوا صادقين. كيف وقد صدَر منهم تمويهاً على المسلمين وتهكّماً بهم.

ولفظ «مَن» صالحةٌ للجمع كما للواحد. كقوله تعالى: وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ فإنّه موحّد اللفظ مجموع المعنى. والعائدُ إليه يرجع عند التوحيد إلى اللفظ وعند الجمع إلى المعنى ففي قوله: مَنْ يَقولُ آمنّا، حصل فيه الأمران.

وتكرير الباء يدلّ على أن علم المبدء وعلم المعاد كلّاً منهما علمٌ شريف برأسه ولا يلزم أن يكون داخلاً في مقول قولهم. وإن كان داخلاً فالمعنى ادعاؤهم الايمان بكلّ واحد مفصّلاً على الاستحكام.

والقولُ مصدرٌ معناه التلفّظ بما يفيد. وقد يطلق على القضيّة الملفوظة وعلى صورتها

الذهنيّة وعلى الرأى والمذهب. وفي ايراد «وَمَاهُمْ بِمؤمِنِينَ» بدل «وما آمنوا» كما يستدعيه المقابلة من التصريح بشأن الفعل دون الفاعل لا العكس، انكارٌ لما ادّعوه وردع لما انتحلوه بأبلغ وجهٍ وآكده في التكذيب لهم، حيث أُخرج ذواتهم من عداد المستعدين لاقتناء أنوار الايمان واليقين مطلقاً .

ولذلك أكّد النفي بالباء ، ونحوه قوله تعالى ﴿يُرِيدُونَ اَنْ يخرجُوا مِنَ ٱلنَّارِ وَمَاهُمْ بِخَارِجِينَ﴾ وترك تقييد الايمان في الثاني بما قيّد به في الأول ، إمّا لأنه دلّ عليه المذكور أولا لأنّ هذا جوابه، وإمّا للإشعار بأنّهم ليسوا من الايمان في شيء أصلاً.

تنبيه فيه تذكير
[اليوم والليلة]

والمراد من اليوم، إمّا الزمان الذي لاحدّله، وهو الأبد الدائم الذي لامقطع له، وإما الوقت المحدود من النشور إلى أن يدخل أهل الجنّةِ الجنّةَ وأهل النارِ النارَ، لأنه آخر الأوقات المحدودة ومابعده فلاحدّله .

وانّما سمّى زمانُ الآخرة يوماً، لظهور شمس الحقيقة حينئذ وطلوعها من أُفق الأكوان ومطالع الحقائق الروحية كما انّه قد اختفى مادام الكون الدنيوي في مغارب الصوَر الحسيّة وفي القيٰمة تصير تلك الصوَر بعينها مظاهر أنوار الإلهية و مشاهد أسرار الربوبيّة. فكان مدّة الدنيا ليل [ظ: ليلا] نهاره يوم الآخرة وصباحه عند قيام الساعة والله أعلم بأسراره .

قوله جل اسمه :

يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ
وَمَا يَخْـدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾

إن للمنافقين قبائح كثيرة من رذائل القلب وخبائث النفس ذكر الله أربعة منها في هذه الآيات: أحدها ماذكره في هذه الآية وهي المخادعة مع الله والمؤمنين .

والخِدْع: أن توهِمَ غيرَك خلافَ ماتُخفيه في نفسك من المكروه لتصرفه عمّاهو بصدده. من قولهم خدع الضبُّ: إذا توارى في جُحره وضبٌّ خادعٌ وخدع إذا أوهم الحارش إقباله عليه ثمّ خرج من باب آخر .

وأصله الإخفاء. ومنه المخدَع: للخزانة. والأخدعان: لعرقين خفيّين في العنق. فهو ضرب من النفاق والغرور والرياء في الأفعال الحسنة. وكلّ ذلك بخلاف مايقتضيه دين الله وطريقه لأنّ الدين يوجب الإستقامةَ والعدولَ عن الغُرور والتدليس والمكر والإساءة كما يوجب الاخلاص ﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الخَالِصُ ﴾ [٣/٣٩] .

وأما انّهم كيف خادَعوا الله ولايخفى عنه خافيةٌ وكيف خادعَهم الله، والمؤمنون -كما يقتضيه صيغة المفاعلة- والخدعة صفةٌ مذمومةٌ؟ فالمراد من الأول أحد أُمور خمسة:

أولها : أن يكون ذلك على معتقَدهم وظنّهم إنّ الله ممّن يرضى عنهم بصورة الأعمال الصادرة عنهم سُمعة ورياءً مع أن القصد منهم بها لم يكن إلا أغراض النفس والهوى ومحبة الجاه والثروة ومتاع الدنيا، وذلك لاغترارهم وجهلهم بأن الناقد بصيرٌ والطريق إليه خطيرٌ والبضاعة معَيبة مموّهة ولايقبل عند الله إلّا العمل الخالص ، وكيف ومن كان ادعاؤه الايمان بالله واليوم الآخر نفاقاً لم يكن قدعرف الحقّ وصفاته وان له تعلّقاً بكل

معلومٌ وله غِنىً عن كلّ ماسواه. فلم يبعد عن مثله تجويز أن يكون الله في زعمه مخدوعاً من وجه خفي، وربما يوجد في الناس بل في أكثر الأكياس منهم مَن كان هذا شانهم مع الله وقد شاهَدناهم وصحِبناهم كثيراً.

وثانيها أن يقال: صورة صنيعهم مع الله حيث يتظاهرون بالايمان ويستبطنون الكفر صورة صنيع الخادعين.

وثالثها: إنّ المراد مِن يخادعون الله، المخادعة مع رسول الله إمّا على حذف المضاف، أو على أن معاملة الرسول معاملة الله من حيث إنّه خليفته في أرضه، والناطق عنه بأوامره ونواهيه مع عباده. وهو مع ذلك خارجٌ عن مقام بشريّته ذاهبٌ إلى الله وملكوته واصلٌ بكلّيته في بحبوحة قُربه ومطالعة جماله وجلاله مستغرقٌ في شهود إلهيته، كما قال تعالى ﴿مَنْ يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [٤/٨٠] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [٤٨/١٠] وقال صلّى الله عليه وآله[1]: «مَن رآني فقد رأى الحقّ» وفي الحديث القدسي[2]: «من بارزَ ولياً فقد بارزني. ومن عاداه فقد عاداني».

ورابعها: ماذكرَه صاحب الكشاف وهو أن يكون من قبيل قولهم: «أعجبني زيدٌ وكرمه» فيكون المعنى: يخادعون الذين آمنوا بالله، وفائدة هذه الطريقة، قوّة الاختصاص. وله نظائر ذكرَها.

وخامسها: مافي الكشّاف أيضاً وهو أن يقال: عنى به «يخدعون» إلّا أنه أخرج في زنة المفاعلة للمبالغة لأنّ الزنة في أصلها للمبالغة، والفعل متى غولِب فيه فاعله كان أبلغ وأحكم منه إذا زاوَله من غير مقابلة معارض، ويعضده قرائة من قرء يخدعون[3]،

١) البخارى: باب التعبير: ٩/٤٣.

٢) جاء مايقرب منه فى التوحيد: ٣٩٩.

٣) قرء نافع وابن كثير وابوعمرو «ومايخادعون الا أنفسهم» والباقون «ومايخدعون» (مجمع البيان).

ولأنه بيان ليقول . ويحتمل الاستيناف لذكر ماهو الغرَض من دعويهم الايمان كذباً.

* *

والمراد من الثاني هو إنّ صورة صُنع الله معهم صورة صُنع الخادع، حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أخبث الكفّار وأهل الدرَك الأسفل من النار استدراجاً لهم وتلطّفاً في إغفالهم عمّا أعدّ لأوليائه وردْعهم وطرْدهم من جناب قُدسه ومحلّ كرامته من حيث لايشعرون مجازاةً لهم بمثل صنيعهم .

وكذا صورة صُنع الرسول والمؤمنين معهم من حيث امتثالهم أمر الله في إخفاء حالهم وإجراء حكم الإسلام عليهم، وربما كانوا ولاة في البلاد وقُضاة في دار الإسلام يحكمون على أموال المسلمين وفروجهم ودمائهم ويجب على الناس الاقتداء بهم في الصلوة والامتثال لأمرهم ونهيهم تقيّة ومداراة معهم، كما أخبر عنه رسول الله صلّى الله عليه وآله بقوله سيكون بعدي اثرة ، وقال للاصحاب:[1] انّكم ستحرصون على الإمارة وستكون ندامة يوم القيمة .

وعن أبي ذر قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله :كيف أنتم وأئمة من بعدي يستاثرون بهذا الفيء؟ قلت: أما والذي بعثك بالحقّ أضعُ سيفي على عاتقي، ثمّ أضرب به حتّى القاك. قال: أولا أدلّك على خيرٍ من ذلك؟ تصبرُ حتى تَلقاني .

فصل

الداعي لهم على الخديعة مع المؤمنين يحتمل مقاصد وأغراضاً شتّى:
منها : إنّهم دفعوا عن أنفسهم أحكام الكفّار من قتل نفوسِهم و نهْب أموالهم

١) البخاري كتاب الاحكام : ٩/٧٩ .

وسبي ذَراريهم ، قال رسول الله صلّى الله عليه وآله[1] :«اُمرتُ أن اقاتل الناس حتّى يقولوا لاإله إلّاالله».

ومنها: قبولهم عند أهل الاسلام وإجراؤهم مجرى المؤمنين في التعظيم والإكرام

ومنها: إنّهم ربما التمسوا من النبيّ صلّى الله عليه وآله والمؤمنين إفشاء أسراره واسرارَهم لينقلوها إلى أعداءهم من الكفّار .

ومنها: إنّهم طمعوا الاقتسام من أموال الغنائم-إلى غير ذلك من المقاصد والأغراض.

وليس لك أن تقول: لمّا كان الله قادراً على أن يوحي إلى نبيّه محمد صلّى الله عليه وآله جميع ماقصَدوه وأضمروه في نفوسهم ليدفع شرَّهم وخداعهم وإفسادهم. فلِمَ لم يفعل ذلك ولَمْ يهتك أسرارهم ؟

قلنا: وإنّه أيضاً قادرٌ على استيصال إبليس وذريّته أجمعين، ولكنّه أبقاهم وقوّاهم وأجراهم مجرى الدم في عروق الآدميّين لأنّ في ذلك من الحكمة و المصلحة مالايعلم غورُه إلّاالله ومَن اهتدى بنوره واطّلع على وَحيه من أهل الرسالة والوِلاية .

فصل فيه حكمة مشرقية

[كيف يخدع الانسان نفسه]

قوله: وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهم، أي خداع المنافقين لاينجع إلّا في أنفسهم بإهلاكها وتخسيرها وايراثها الوبال والنكال بازدياد الظلمة والكفر والنفاق واجتماع أسباب البُعد من الله والشقاء عليها كما في قوله تعالى﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾

وكذا خداع الله المتسبّب عن خداعهم يؤثّر في أنفسهم أبلغ تاثير، ويوبقهم أشد ايباق لقوله تعالى ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَاكِرِينَ﴾ وهم من غاية تعمّقهم في جهلهم مايُحسّون بذلك الأمر المكشوف الظاهر، إذ الشعور: علم الشيء إذا حصل

---

١) الجامع الصغير : ١/ ٦٥ .

بالحسّ من الشعار، ومشاعر الإنسان حواسّه يعني به إنّ لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس لكنهم لتماديهم في الغفلة، كالذي بـه خدرٌ لا يحسّ. والمراد مـن النفْس ذاتُ الشيء وحقيقته ولا يختصّ بالأجسام لقوله تعالى ﴿تَعْلَمُ مَافي نَفْسِي وَلَاأَعْلَمُ مَافي نَفْسِكَ﴾ وقد يطلق على جوهرٍ مفارقٍ عن الأجسام ذاتاً وحقيقةً مقارنٍ لها فعلاً وتاثيراً. ثمّ قيل للقلب: نفسٌ، لأنّه خليفة النفس في البدن كما انّ الصدر خليفةُ الطبيعة.

ويقال للدم نفسٌ، لأنّ قوامَ حيوتها البدنيّة بالدم. وللماء: نفسٌ. لفَرط حاجتها إليه قال تعالى ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ وللراي في قولهم: فلانٌ يوامر نفسَه: إذا تردّد في الامر و اتّجه له رأيان وداعيان، كأنّهم أراد وا داعيي النفس و نـاجييها فسمّوهمـا نفسين، لصدورهما عن النفس أو تشبيهاً لهما بمبشرين يأمـر أحدهما وينهى الآخر، وستطلع على هذا السرّ.

وقرء نافع وابن كثير وأبو عمرو: ومايخادعون. والباقون: يخدعون. وحجّة الأولين التطابق في اللفظ بين الكلامين.

وحجة الباقين: انّ المخادعة إنّما تكون بين اثنين فلايكون الإنسان الواحدُ مخادعاً لنفسه.

أقول: وكذلك الخداع لايكون إلّا بين اثنين. والفرق بينهما بأن الفعل في الأول من الجانبين، وكذا الانفعال، وفي الثاني: الفعل من جانب والانفعال من جانب آخر. فالإنسان الواحد كما لايخادع مع نفسه كذلك لايخدع نفسَه أيضاً، فما هو الجواب لذاك، فهو الجواب لهذا

فالاولى أن يراد حقيقة المخادعة. أي وهم في ذلك يخدعون أنفسهم حيث يمنّونها الأماني الباطلة ويحدّثونها بالأكاذيب من الايعـاد بالخير والوعد بالشر وغير ذلك، وكذلك أنفسهم يعدهم ويمنّيهم ويحدثهم بـالأماني.

وتحقيق ذلك يبتني على معرفة النفس الإنسانيّة وهي إنّ للنفس الإنسانيّة نشآت ومقامات متعدّدة كالحسيّة والخياليّة والعقليّة ولها مراحل ومنازل متفاوتة كالدنيا والبرزخ والآخرة، وأكثر الناس ماداموا في الدنيا فمقام نفوسهم بالفعل عالَم الحسّ ولها بالقوّة نشأة الروح والعقل ، وذلك إذا لم يبطل استعدادها لحصول النشأة الباقية. وأما إذا بطل ذلك بمسخ باطنهم وطمسه بالكليّة فليست نفوسُهم هي أرواحاً ولا عقولاً لا بالفعل ولا بالقوّة ولا لها نشأة إلّا النشأة الحسّ فقط كنفوس سائر الحيوانات .

وبعض الناس ممّن خرجت نفسُه من القوّة إلى الفعل في نشآته الثلاث كالكمّل من العلماء الإلهيّين والأولياء، فلهم من الأحديّة الحقّة ما حازوا به الأكوان الثلاثة ولا يشغلهم شأنٌ عن شأن ولا يمنعهم موطنٌ عن موطن .

فإذا تقرّر هذا فنقول: النفس بحسب كلّ مقام ونشأة هي غيرها بحسب مقام آخر ونشأة اُخرىٰ وبواسطة مزاولة أفعال تُناسب النشأة الدنيويّة وتكريرها تقوّى الجنبة السافلة منها وتضعف الجنبة العالية وبالعكس عند مزاولة أفعال تناسب النشأة الآخرة وتكريرها .

وعند الرسوخ في الأفعال الشهويّة والغضبيّة والأعمال البهيميّة والسبُعيّة، يبطل النشأة العقليّة والحيوة الملكيّة بالكليّة بحيث لا يُرجىٰ إمكان عودها وذلك هو الخسران المبين، لأنّ النفس خسرت ذاتها الباقية ونشأتها العقليّة وعوّضت عنها بهذه النشاة الفانية والحيوة الحسّية كما قال: ﴿ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [٦/١٢] بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة السليمة والعقل السليم .

ومن هذا القبيل وقوع المخادعة بين النفس وذاتها لكونها ذات وجهين: وجهٌ إلى الحسّ والشهوة والدنيا والشيطان ، ووجهٌ إلى العقل والعدالة والعقبى والملك ، ولكلّ من الوجهين أسباب و مهيّجات ودواعي وأغراض وأشخاص من جنود الشيطان وجنود الملك والمنازعة [بين القبيلين] والمطاردة قائمة في عرصة باطن الإنسان وميدان

صدره ومعركة قلبه عند بلوغ الإنسان إلى مرتبة التميز وصيرورته مكلّفاً، والمملكة الإنسانية وهي البُنية بمافيها من القُوى والمشاعر والأجزاء مشتركة بين الخصمين إلى أن ينفتح لأحدهما ويتخلّص عن الآخر.

وأكثر الناس ممّن انفتحت عرصة باطنه ومملكة ظاهره للهوى والشيطان وبقي لمقابلهما من العقل والملك اجتيازٌ واختلاسٌ وعبور فيها على الندرة إلّا من عصمه الله وقوّى الملكيّة على نفسه الشيطانيّة.

فإذا ثبتَ حكم المحاربة بين النفس وذاتها باعتبار كونها ذات الوجهين، فكذلك حكم المخادعة بينها وبين ذاتها. كيف والحرب خدعة فالمحاربة لاتخلوا عن المخادعة ومن هذا الباب حكم الآيات الدالّة على مغايرة النفس لذاتها كقوله: ﴿إِنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ [٨/٢٤] وقوله: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [٧٩/٤٠] وقوله: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً﴾ [٦٦/٦] وقوله ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُم﴾ [٥/١٠٥] وقول موسى: ﴿يَاقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [٢/٥٤] الآية، وقوله: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [٩/١١١]

فاعلم ماذكرنا فإنه مفتاح من مفاتيح معرفة النفس التي بها يفتح أبواب خزائن علم القرآن إن شاء الله.

وقرء: ومايخدّعون بالتشديد من خدّع، ويَخدعون بفتح الياء بمعنى يختدعون، ويُخدعون ويُخادعون، على صيغة المجهول.

قوله جل اسمه :

﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا
وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾﴾

اعلم إنّه كما انّللأبدان صحّة ومرضاً ودواءً وغذاءً ، فكذلك للقلوب صحّة ومرض ودواء وغذاء.وذلك لأنّ الصحّة عبارةٌ عن صفةٍ توجِب صدورَ الأفعال عن موضوعها مستقيمة سليمة،والمرض صفةٌله توجِب وقوعَ الأفعال عنه مختلّة، ولماكانت حيوة القلب إنّماهي بنور الايمان بالله واليوم الآخر كما انّحيوة البدن بقوّة الحسّ والحركة وكان الفعل الخاصّ به إنما هوذكر الله وطاعته وعبوديّته كما ان الفعل الخاصّ بالبدن الحسّ والحركة كالأكل والشرب و الجماع والمشي وغيرها-فإذا وقع في القلب من الصفات ماصار مانعاًله من هذه الآثار كانت تلك الصفات أمراضاً.وتلك الصفات بعضها سموم قتّالة كالجهل المركب و النفاق و الجحود و الشكّ و العناد و الحسد و اللداد وغير ذلك من الصفات المهلكات ، فإنّها إذا استحكمت ورسخت في القلب فهي غير قابلة للعلاج .

وبعضها ليست كذلك، كالصغائر من السيّئات و التفاريق من الخطيئات .

واعلم إنّ الدنيا دار المرض وليس على ظَهْر الأرض إلا المرضىٰ، كما ليس في بطنها إلاّ الأموات، وإنّمايوجد الصحّة والسلامة المطلقة في العالَم الأعلى من طبقات الجنان قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [٨٩/٢٦]

ومرضىٰ القلوب هيهنا أكثر من مرضىٰ الأبدان.والعلماء أطبّاء القلوب،وحكّام الشريعة قوّام دار المرضىٰ.وكل مريضٍ لم يقبل العلاج بمداواة العالِم ، سُلّم إلى الحاكم ليكفّ شرّه عن باقي الناس ، كما يسلم الطبيبُ المريضَ الذي لايحتمى أو الذي غلب

عليه الجنون إلى القيّم ليقيّده بالسلاسل والأغلال ويكفّ شره عن سائر الناس.

وإنّما صار مرض القلوب أكثر من مرض الأبدان لثلاث علل:

أحدها: إنّ صاحب القلب المريض لايدرى إنّه مريضٌ.

وثانيها: إن عاقبتَه غيرُ مشاهَدٍ في هذا العالَم، بخلاف مرض البدن فإنّ عاقبتَه -وهي موت البدن- مشاهَد ينفر الطباع منه، ومابعد الموت غير مشاهَد لقلّة النفرة عن موت القلب الذي هو عاقبة مرضه وإن علمها مرتكبُ الأمراض القلبيّة والكبائر الموبقة فلذلك نراه يتّكل على فضل الله ويجتهد في علاج البدَن.

وثالثها: وهو الداء العضال وهو إمّا فقْد العلماء الذين هم الأطبّاء كما في هذه الأعصار، أو فقد الايمان بما يقول الطبيبُ كما في عصر النبيّ صلّى الله عليه وآله وأعصار ورثته عليهم السلام.

فنقول: يحتاج المريض إلى التصديق بأمور:

الأول: إنّ للمرض والصحّة أسباباً يتوصّل إليها بـالإختيار على مارتّبه مسبّب الأسباب. وهذا هو الايمان بأصل الطبّ فإنّ من لايؤمن به لايشتغل بالعلاج فيزداد مرضُه إلى أن يلحق عليه الهلاك. وهذا وِزانه في مرض القلوب هو الايمـان بأصل الشريعة، وهو إن للحيوة الأخرويّة والسعادة الدائمة سبَباً هو الطاعة، وللموت الأخروي والشقاوة الأبديّة سبباً هو المعصية، وهذا وهو الايمان بأصل الشرايع لابدّ من حصوله إمّا عن تحقيق أو تقليد -وكلاهما من جملة الايمان.

الثاني: إنّه لابدّ أن يعتقد المريض في طبيب معيّن إنّه عالِمٌ بالطبّ حاذقٌ فيه صادقٌ فيما يخبر به ويعبّر عنه لايلبس ولايكذب. فإنّ ايمانَه بأصل الطبّ لاينفعه بمجرده دون هذا الايمان. ووِزانه فيما نحن فيه العلمُ بصدق الرسول صلّى الله عليه وآله، والايمان بأنّ كل مايقوله حقٌّ وصدقٌ ولاكذبَ فيه ولاخُلف.

الثالث: إنّه لابدّ أن يُصغي إلى الطبيب فيما يحذّره من تناول الفواكه والأشياء

المضرّة على أكله حتى يغلب عليه الخوف في ترك الإحتماء فيكون شدّة الخوف باعثاً له على الإحتماء ، ووزانُه من الدين الإصغاء إلى الآيات والأخبار المشتملة على الترغيب في التقوى والترهيب من ارتكاب الذنوب واتّباع الهوى والتصديق بما يلقى إلى سمعه من ذلك من غير شكّ وريبة حتّى ينبعث به الخوف المقوى على الصبر الذي هو الركن في العلاج .

والركن الآخر هو العلْم بما ذكره الطبيب، فإنّ الشفاءَ لا يحصل إلّا بالدواء ولا يقف على الدواء من لا يقف على الداء إذ لا معنى للدواء إلّا مناقضة أسباب الداء ، فكلّ داء حصل من سبب ، فدواؤه رفع ذلك السبب وحلّه وإبطاله، ولا يبطل الشيء إلّا بضدّه والضدّان متساويان في المعرفة والجهالة، فلا سبب للإصرار بالمعاصي إلا الجهل والغفلة والشهوة والهوى، ولا يضادّ الغفلةُ إلّا العلم، ولا يضادّ الهوى إلّا الصبر على قطع الأسباب المحركة للهوى ، والغفلة رأس الخطايا قال الله تعالى ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْغَافِلُونَ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ هُمُ ٱلْخَاسِرُونَ﴾ [١٦/١٠٩] .

فلا دواء إذن لأمراض القلوب إلا معجون يعجن من حلاوة العلم ومرارة الصبر كما يجمع في السكنجبين بين حلاوة السكّر وحُموضة الخلّ ويقصد بكلّ واحد منهما غرض آخر في العلاج بمجموعهما ينقمع الأسباب المهيّجة للصفراء فهكذا ينبغي أن يفهم علاج القلب عن مرضه فإنّه لابدّ فيه أصلان: العلم والتقوى، والقرآن كلّه في بيانهما كما لا يخفى على أهل البصيرة .

وقد مرّ إنّ فائدة الأعمال الشرعيّة كلّها وجوديّة كانت أو عدميّة، تصفية القلب عن ما يكدّره ويمرضه ويحجبه عن مطالعة الحقّ والعلم بالله وصفاته وأفعاله هي الغاية القصوى لوجود الانسان وسائر الأكوان .

فصــل

[مبدء الخير والشر]

لماكانت الزيادة من جنس المزيد عليه وقدعلمت إنّ مرض القلب هي الصفات المضادّة لأفعاله وآثاره الخاصّة التي أُصلها الايمان بالله والمعرفة بآياته وكتبه وملائكته ورسله واليوم الآخر، فرئيس الأمراض القلبيّة هي الكفر بالله والجهل بهذه الأُمور فقوله : فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضاً. محمولٌ على الكفر والجهل؛ فيلزم أن يكون اللهُ فاعلاً للكفر والجهل .

وهذا ممّا استشكله جماعة كالثنويّة والمجوس الذين جعلوا فاعلَ الشرور مبدءً آخر غير فاعل الخيرات وقالوا بأصلين قديمين هما عندهم النور والظلمة، أويزدان وأهرمَن . لأنّ هذا الإشكال بعينه هي الشبهة المشهورة ، وهي: إن في العالَم خيراتٍ وشروراً، والموجود الممكنيّ لابدّ فيه من مؤثّر وينتهي إلى مؤثّر قديمٍ دفعاً للدور والتسلسل؛ والمؤثّر في الخيرات والشرور لايمكن أن يكون مبدأً واحداً وإلّا لكان أمر واحدٌ خيّراً وشرّيراً معاً .

فخالِق الأنوار والخيرات هو القديم المسمّى بالنور عندهم أويزدان ، وخالق الظلمات والشرور، هو القديم المسمّى بالظلمة عندهم أو أهرمن وقال تعالى دفعاً لهذا الاعتقاد ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَاتِ وَٱلنُّورَ ﴾ [٦/١] .

وهكذا قالت القدريّة الذين هم مجوسُ هذه الأمّة إنّ في هذا العالَم يوجد الكفر والمعاصي كما يوجد الايمان والطاعات والله تعالى منزّه أن يكون خالِق الكفر والمعصية ، فكلّ معصيةٍ وكفرٍ فمنشأ صدورها وفاعلها وخالقِها هو الشيطانُ أو العبدُ وإنّ الله تعالى هو فاعلُ الايمان والطاعات وقال تعالى ردّاً عليهم: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [٣٧/٩٦] وقوله: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَيٰهَا ﴾ [٩١/٧ــ٨] .

وأمّا حلّ الشبهة فهو إنّ الفائضَ من الباري جلّ اسمه ليس إلّا نور الوجود و الرحمة وهذا النور ينقلب ظلمة من جهة خصوصيّة بعض القوابل المظلمة بواسطة هيئات ردية غاسقة كالشمس التي شأنها الإضاءة والتنوير للأشياء المحاذية لها وإفادة الحيوة وإنعاش الحرارة الغريزيّة للمركّبات لكنها قد يوجب اسوداد بعض الأجسام وتعفين بعض الموادّ الفاسدة لخصوصيّة عروض الهيئات المفسدة العائقة لها عن قبول الصلاح والاعتدال والحكماء ذكَروا في رفع شبهة الثنويّة انّ الاشياء على خمسة احتمالات .

أحدها: الخير الذي لا شرّ فيه أصلاً .

والثاني: الشرّ الذي لا خير فيه أصلاً.

والثالث: مايكون خيريّته غالبةً على الشريّة .

والرابع: عكس ذلك .

والخامس : مايتساوى فيه الأمران.وذات الواجب الخيّر لمّا لم يجز أن يصير مبدءاً للشرور وجَب أن لا يصدر عنه من هذه الأقسام إلّا قسمان ، أي الأول الذي لا شريّة فيه والقسم الثالث الذي خيريّته غالبة على شريّته لأنّ ترك الخير الكثير لأجل الشرّ القليل شرٌّ كثير .

فنقول: الثنويّة القائلة بأن الله لا يصير مبدءاً لما فيه شرٌّ أمكن إلزامهم وقد تفاخَر أرسطو وزير إسكندر الرومي الملقّب عندهم بالمعلم الأول بذلك الكلام . فإن قال قائلٌ: انّه فقد جاز أن يصدر عن الأول تعالى خيراً محضا مبرءاً عن الشر؟ فيقال: إنّ هذا لم يكن جائزاً في مثل هذا القسم من القسمين المذكورين وإن كان جائزاً في الوجود المطلق على أنه ضربٌ منه غير هذا الضرب ، وذلك ممّا قد فاض عنه تعالى كالموجودات العلويّة والملائكة السماويّة والنفوس الشريفة والعقول القادسة، وبقي هذا النمط في الإمكان ولم يمكن ترك ايجاده لأجل مايخالطه من الشرّ، لما علمت من أنّ تركَه شرّ الشرّين فكونه خير الشرّين فالكلّ من عندالله .

وقدمرّ في المفاتيح انّه من الواجب في الحكمة أن يكون في العالَم مظاهر جميع الصفات الإلهيّة فلابدّ لكل من الوصفين المتقابلين من مظهر فالكفر و نتائجه ومباديه كالشياطين ومن ضاهاهم من الأشرار مظاهر القهر والغضب والايمان و نتائجه ومباديه كالملائكة ومن والاهم من الأخيار مظاهر اللطف والمحبّة . ثمّ لااعتراض في تخصيص كلّ بما يخصّه لان هذا الترتيب من لوازم الوجود والايجاد .[1]

* * *

فإن قلت: ماذكرتَه من التوحيد في الأفعال متحقّق ظاهر مهما ثبت انّ الوسائط و الأسباب مسخّرات، وكلّ ذلك ظاهر إلّا في أفاعيل الإنسان وحركاته، فإنّه يتحرك إنْشاء ويسكن إن شاء فكيف يكون مسخّراً في فعله .

فنقول: اعلم إنّه لو كان الإنسان مع هذا بحيث يشاء إن شاء ولايشاء إن لم يشاء، لكان هذا مزلّة القدم وموقع الغلَط ولكن علمته إنّه يفعل إذا شاءَ ومايشاء يشاءُ شاء أم لم يشاء. فليست المشيّة إليه إذ لو كانت إليه لافتقرتْ إلى مشيّة أُخرى و تسلسل الأمر إلى غير النهاية وإذا لم يكن المشيّة إليه بل مهما وُجدت المشيّة التي شأنها تصريف القدرة إلى مقدورِها انصرفت القدرة لامحالة؛ ولم يكن لها سبيلٌ إلى المخالفة، فالحركة لازمة ضرورةً بالقدرة، والقدرة محرّكة ضرورة عندانجزام المشيّة، والمشيّة تحدث ضرورةً في القلب، فهذه ضروريات مترتّبة بعضها على بعض، وليس للعبد أن يدفع وجودَ المشيّة ولاانصراف القدرة وانبعاثها إلى المقدور بعدها ولاوجود بعث المشيّة للقدرة فهو مضطرٌّ في الجميع.

* * *

فإن قلت: فهذا جبرٌ محضٌ والجبر يناقض الإختيار، وأنت لاتنكر الإختيار وكونه سبباً للفعل، لاكمازعمته الأشاعرة القائلين بوجود الاختيار من غير أن يكون له سببيّة

١) راجع المشهد الثانى والثالث من المفتاح السابع .

وهو المسمّى عندهم بالكسب.

قلت: لو انكشف لك الغطاء، لعرفتَ إنّ الإنسان في عين الاختيار مجبورٌ فهو إذن مجبورٌ على الإختيار وإنّه مضطرٌّ في صورة مختار. وهذا كما ورَد في الحديث الذي مرّ ذكره عن الصادق عليه السلام[1]: «لا جبرَ و لا تفويض بل أمرٌ بين أمرين» وهذا معنى ما قيل: الوجوبُ بالإختيار لاينا في الإختيار بل يؤكّده. يعني: إنّ الاضطرار في الاختيار يؤكّد وجودَ الاختيار؛ لأنّ الشيء ما لم يجب وجودُه لا يوجَد؛ فالاختيار أيضاً من جملة الأشياء الممكنة التي في وجودها أن يصير أولاً واجباً حتّى يتحقّق، وإذا وجَب الاختيار حتّى يوجَد، فقد سبقَه الاضطرار المؤكّد لوجوده.

* * *

وإن أردتَ أن تفهم معنى الاختيار؛ فإنّ أكثر الناس جاهلون بمعناه فلنشرح إيّاه شرحاً وجيزاً فنقول: لفظ الفعل يطلق في الإنسان على ثلثة أوجه، إذ يقال: الإنسان يكتب بالإصبَع ويتنفّس بالرئة والحنجرة، ويخرق الماء إذا وقف عليه بجسمه. فهذه أنحاء من أفاعيله في هذا العالَم ـ عالم الشهادة ـ وله ضروبٌ أُخرى من الفعل في عالَم الغيب ليس هذا المقام موضعَ بيانه، فإذن يُنسب إليه هيهنا الخرْقُ في الماء والتنفّس والكتْبة، وهذه الثلثة في حقيقة الاضطرار والجبر واحدٌ ولكنّها تختلف وراء ذلك في اُمور اُخرىٰ، فاُعرب لذلك عنها بعبارات ثلاث: فسمّي خرقه للماء ـ عند وقوعه على وجهه ـ فعلاً طبيعياً، وسمّي تنفّسه فعلاً إراديّاً وسمّيت كتْبته فِعلاً إختياريّاً، والجبر ظاهرٌ في الفعْل الطبيعي لأنه مهما وقف على وجه الماء انخرق لامحالة فيكون الخرق بعد التخطّي من سطح الماء إلى الماء ضرورياً والتنفّس في معناه، فإن نسبة حركة الحنجرة إلى ارادة التنفّس كنسبة خرق الماء إلى ثقل البدن، فمهما كان الثقل موجوداً وجد الانخراق بعده وليس الثقل إليه، فكذلك ليست الإرادة ولذلك إذا قصد عين الإنسان

---

١) مضى في ص: ٣٤٣.

بابرة طبق الأجفان بالاضطرار ولو أراد أن يتركه مفتوحاً لايقدر مع انّ تغميض الأجفان فعلٌ إرادى لأنه مسبوق بشعور وإرادة ، ولكنّه إذا تمثّل صورة الإبرة في مشاهدته بالإدراك، حدثت الإرادة للتغميض ضرورة وحدثت الحركة بها ، ولو أراد أن يترك، لم يقدر عليه مع انّه فعَل بالقدرة والإرادة فقد التحق هذا بالفعل الطبيعي في كونه ضروريّاً.

وأما الثالث وهو المسمّى بالإختياريّ ويقال له بالقصد فهو مظنّة الالتباس كالكتُبة والمشي. وهو الذي يقال فيه: إن شاء فعلَ وإن لم يشأ لم يفعلْ، وتارةً يشاء وتارةً لايشاء.

فيظنّ من هذا إنّ الأمر إليه. ومبناه الجهل بمعنى الاختيار فليكشف عنه، وبيانه إنّ الإرادة مع العلم الذي يحكم بأنّ الشيء موافقٌ لك، فإنّ الأشياء تنقسم إلى مايحكم مشاهدتك الظاهرة أو الباطنة بأنّه يوافقك من غير تردّد وتحيّر وإلى مايتردّد العقل فيه فالذي يقطع به من غير تردّد كما يقصد عينك بابرة أو بدنك بسيف، فلايكون في علمك تردّد في أنّ دفع ذلك خيرٌ وموافقٌ لك ، فلاجرم ينبعث الإرادة بالعلم والقدرة بالإرادة ويحصل حركة الأجفان بالدفع وحركة اليد بدفع السيف وذلك من غير رويّةٍ وفكرٍ.

ومن الأشياء مايتوقّف التمييز والعقل فيه فلايدرى إنّه موافق أم لا، فيحتاج إلى رويّة وفكر حتّى يتبيّن إنّ الخير في الفعل أو الترك ، فإذا حصل بالفكر انّ أحدهما خير التحق ذلك بالذي يقطع به انّه خيرٌ من غير رويّة وفكر وانبعث الإرادة هيهنا كماينبعث لدفع حوالة السيف والسنان من غير رويّة وفكر .

فإذا انبعثت الإرادة للفعل الذي ظهر للعقل انّه خيرٌ، سمّيت هذه الإرادة اختياراً مشتقّاً من الخير أي هو انبعاث إلى ماظهرَ للعقل انّه خير وهو عين تلك الإرادة ولم ينتظر في انبعاثها إلّا إلى ماانتظرت تلك الإرادة وهو ظهور خيريّة الفعل في حقه، إلاإنّ الخيريّة

في دفع السيف، ظهرت من غير رويّة بل على البديهة، وهذا افتقر إلى الرويّة.

فالاختيار عبارةٌ عن إرادة خاصّة هي التي انبعثت بإشارة العقل فيما له في إدراكه توقّف ولايمكن أن ينبعث الإرادة إلّا بحكم الحسّ والتخيّل، كمافي القسم الأول منها أو بحكم جزم من العقل كما في الثـاني ، فداعية الإرادة ـ وهي كون الفعـل موافقـاً ـ مسخّرة لحكم العقل أو الحسّ، والقدرة مسخّرة للداعية، والحركـة مسخّرة للقدرة، والكلّ يصدر بالضرورة فيه من حيث لايدرى. فإنما هو محلٌّ ومَجرى لهذه الامور فأمّا أن يكون فاعلاً فكلّا .

فإذاً معنى كون الإنسان مجبوراً أنّ جميع ذلك واردٌ عليه حاصل فيه من غيره لامنه، ومعنى كونه مختاراً أنّه محلّ الإرادة لاغير فإذاً هو مجبور على الاختيار. ففعل النار جبرٌ محض وفعل الله اختيار محض. لأنّ الاختيار والداعي فيه عين ذاته، وفعل الإنسان منزلة بين المنزلتين فإنه جبر على الاختيار.

[التوحيد الافعالى]

فإن قلت: فهل تقول: إنّ العلمَ ولّد الإرادةَ ، والإرادةَ ولّدت القدرة ، و القدرة ولّدت الحركة، وإنّ كلَ متأخّرٍ حدث من المقدّم؟

فإن قلت ذلك فقد حكمتَ بحدوث شيء لامن قدرة الله، وإن أبيت ذلك، فما معنى ترتّب البعض من هذا على البعض.

فاعلم إنّ الفرق حاصل بين مامنه الشيء ومابه الشيء فإنّ أجزاء الحركة والزمان حصَل بعضُها من بعض ولم يحصل بعضها بسبب بعض وكذلك المركّب كالمعجون حاصلٌ من أجزائه وليس بحاصل بسبب أجزائه.

فالقول بأنّ بعض تلك الاُمور حصل بسبب بعض آخر منها، جهلٌ محض، سواء عبّر عنه بالتولّد أو بغيره ، بل حوالة جميعها على المعنى الذي يعبّر عنه بالقدرة الأزليّة

وهو الأصل الذي لم يقف كافّة الخلق على كُنه معناه إلّا الراسخون، وليس عند غيرهم منه إلّا مجرد لفظه مع نوع تشبيه له بقدر تناوهو بعيدٌ عن الحقّ، وبيان ذلك يطول ولكن لايتقدّم متقدّمٌ ولايتأخّر متاخرٌ إلّا بالحقّ واللزوم. فكذلك جميع أفعال اللّه المترتّبة فإنّ لها ضرباً آخر من التقدّم لبعضها على بعضٍ، غير التقدّم المسمّى عند الفلاسفة بالتقدّم بالطبع، وغير الذي سمّوها التقدّم بالعلّية فإنّهما متحققان بين المُهيّات بعضها مع بعض بواسطة. وهذا الذي كلامنا فيه تقدّم وتأخّر بين الموجودات التي هي أنوارٌ مترتّبة في الإفاضة عن الحقّ، أو بين مراتب تنزّلات الحقّ الأول، وقد سمّينا هما التقدّم والتأخّر بالحقيقة بالاعتبار الأول والتقدّم والتاخّر بالحقّ بالاعتبار الثاني، وهذا ممّا لايظهر إلّا للخواصّ المكاشفين بنور الحقّ ولاينفع ذكره للحمقاء الجاهلين المجانين إلّا فتنة وتحريكاً لسلسلة جنونهم وحلّاً لعقائد ظواهر الشريعة عن ألسنتهم وأيديهم.

وبالجملة فلولا الترتيب بين الموجودات، لبطل النظامُ ولم يكن الغايات مترتّبة على الأشياء ولكان فعلُ الله على ذلك التقدير الذي توهّمه جماعةٌ من الناس كأصحاب أبي الحسن الأشعري وغيرهم عبثاً وهذاراً وهباءً ولعباً قال تعالى ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [٤٤/٣٨ـ٣٩].

فكلّ مابين السماء والأرض على ترتيب واجب وحقّ لازم لايتصور أن يكون إلّا كما حدَث وعلى الترتيب الذي حدث فما تاخّر متاخّر إلّا لانتظار مايتوقّف عليه ويشترط به والموقوف بعد الموقوف عليه والشرط قبل المشروط.

وعكس هذا الترتيب وخلافُه محالان والمحالُ لايوصف بكونه مقدوراً فلايتاخّر العلم عن النظر إلّا لفقد شرطِ الحيوة، ولايتاخّر عنها الارادة بعد العلم إلّا لفقد شرط العلم وكل ذلك على منهاج الواجب وترتيب الحقّ ليس في شيء من ذلك لعبٌ واتّفاقٌ، بل كل ذلك بحكمة وتدبير.

وتفهيم ذلك عسيرٌ على الأفهام غير يسير. وللفرق بين سبب به وسبب منه وإطلاق

الفاعل على كلّ من هذين المعنيين ،نسب الله الأفعال في القرآن مرّة إلى الملائكة ومرّة إلى العباد ونسبها مرّة إلى نفسه فقال في الموت: ﴿ قُلْ يَتَوَفَّيكُم مَلَكُ ٱلْمَوتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ﴾ [١١/٣٢] ثمّ قال: ﴿ اللهُ يَتَوَفَّى ٱلأَنفُسَ حِينَ مَوتِهَا ﴾ [٤٢/٣٩] وقال: ﴿ فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرَاً سَوِيّاً ﴾ [١٧/١٩] ثم قال: ﴿ فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا ﴾ [٩١/٢١] والنافخ جبرئيل وقال: ﴿ وَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ [٢٩/١٥] وقال : ﴿ قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾ [١٤/٩] والتعذيب هو عين القتل بل صرّح وقال : ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ قَتَلَهُم ﴾ [١٧/٨] ثم قال ﴿ وَمَا رَمَيتَ إِذْ رَمَيتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَىٰ ﴾ [١٧/٨] وهو جمع بين النفى والإثبات ظاهراً لكن معناه: رميتَ بالمعنى الذي يكونُ العبدُ رامياً، وما رميتَ بالمعنى الذي يكون الحقُّ رامياً إذهما معنيان مختلفان. وعن رسول الله صلّى الله عليه وآله(١) في وصف ملك الأرحام إنّه يدخل الرحم فيأخذ النطفة بيده ثمّ يصوّرها جسداً فيقول: ياربّ أذكر أم أنثى أسوىّ أم معوج؟ فيقول الله ماشاء، ويخلق الملك .

وفي لفظ آخر: ويصوّر الملك فيها الروحَ بالسعادة والشقاوة .

وقال بعض السلف إن الملك الذي يقال له الروح هو الذي يولِج الأرواح في الأجسام وإنّه يتنفس بوضعه ،فيكون كل نفَس من أنفاسه روحاً تلج في جسم .

وقال بعض العرفاء: ماذكره من مثل هذا الملك صفته فهو حقّ بمشاهدة أرباب القلوب ببصائرهم ، وأماكون الروح عبارة عنه فلا يمكن أن يعلم إلّا بالنقل والحكم به تخمين مجرّد .

وكذلك ذكر الله في القرآن الأدلة و الآيات في الأرض والسمٰوات وقال : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي ٱلآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُم أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [٥٣/٤١] ثم قال: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيءٍ شَهِيدٌ ﴾ [٥٣/٤١]

---

١) مضى فى ص : ٣٣١.

وقال: ﴿ شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [٣/١٨] فبيّن إنّه الدليل على نفسه .

وليس ذلك بمتناقض بل طرق الاستدلال. فكم من طالب عرف الحق بالنظر إلى الموجودات، وكم من طالب عرف بالنظر إليه، وبه كلّ الموجودات. كما قال بعضهم: عرفتُ ربّي بربّي ولو لا ربّي لما عرفتُ ربّي .

وقد وصف الله نفسَه بأنه المحيي والمميت، ثمّ فوّض الموتَ والحيوةَ إلى ملَكين ففي الخبر: إن ملَكَ الموتِ وملكَ الحيٰوة تناظَرا، فقال ملك الموت: أنا اُميتُ، وقال ملك الحيوة: أنا اُحيي الأمواتَ. فأوحى الله إليهما: كونا على عملكما وما سُخِّرتما له من الصُنع. فإنّي أنا المميتُ وأنا المحيي. لا مميتَ ولا محييَ سواي.

فالمحقّق أضافَ الكلّ إلى الله لأنه عرف الحقّ والحقيقة.

ولمّا جرى بيتُ لَبيد على لسان بعض الأعراب، قصداً أو اتّفاقاً، صدّقه الرسول صلّى الله عليه وآله فقال:[1] أصدق بيتٍ قاله الشاعر، قول لبيد: ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل. أي كلّ ما لا قوام له بنفسه، وإنّما قوامه بغيره، فهو باعتبار نفسه باطلٌ، وإنّما حقيّته وحقيقته بغيره لا بنفسه . فإذاً لا حقّ بالحقيقة إلا القيّوم الحقّ الذي ليس كمثله شيء، فإنّه قائم بذاته وكلّما سواه قائمٌ بقدرته، فهو الحقّ وما سواه باطلٌ، ولنرجع إلى ما كنّا بصدده .

فصل

[رد احتجاجات المعتزلة]

اعلم إنّ المعتزلة لما كان أصل اعتقادهم إنّ فاعلَ الكفر والجهل والظُلمة وسائر الشرور الواقعة في هذا العالَم هو غير الله؛ أشكلَ عليهم قوله: فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضاً، قالوا:

---

١) البخاري: باب أيام الجاهلية : ٥/٥٣ : « أصدق كلمة قالها . . .» .

لايجوز أن يكون مراد الله منه الكفرَ والجهلَ لوجوه مذكورة في التفسير الكبير[1] من غير جواب ونحن نذكرها ونجيب عنها:

الأول: إنّ الكفار كانوا في غاية الحرص على الطعن في القرآن، فلو كان المعنى ذلك، لقالوا للنبي صلّى الله عليه وآله: إذا فَعل الله الكفْر فينا فكيف يأمرنا بالايمان ؟

والجواب أولاً بالنقض، لأنّ ماذكروه جارٍ بعينه في مثل قوله ﴿وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [٢٣/٤٥] وقوله: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [٨/٣٥] وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [٥٧/١٨] إلى غير ذلك من الآيات الصريحة في أنه تعالى أبعدَ الكفار والمنافقين عن دار كرامته، وصدّهم عن سبيله وجنَّبهم عن الجنّة .

وثانياً: إن المنافقين إذا قالوا ذلك. فللنبي صلّى الله عليه وآله أن يقول : إنّما طرءَ عليكم من الله هذه الظُلمة والحجاب لشوم مافعلتم أولاً من الانكار والجحود والتمادي على الجهل والكفر كما قال تعالى: ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ [٧٤/٢] وقوله ﴿بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [١٥٥/٤] وقوله: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ﴾ [١٣/٥] .

الثاني: إنه تعالى لو كان فاعلاً للكفر لجاز منه إظهار المعجزة على يد الكاذب فكان لا يبقى كون القرآن حجّة .

والجواب منع هذه الملازمة. وأي علاقة لزوميّة بين ايجاد الكفر في النفوس المظلمة الجاحدة لآيات الله وبين اظهار المعجزة على يد الكاذب؟

الثالث: إنّه تعالى ذكَر هذه الآيات في معرض الذمّ لهم على كفرهم، فكيف يذمّهم على شيء خلقَه فيهم ؟

والجواب إنّ هذا بعينه مصادرةٌ على المطلوب الأول. فإنّ أصل الكلام في أنّ الله

[1]) تفسير الفخر الرازى ١٠/ ٢٨٥ .

فاعل الكلّ أم لا .

الرابع: قوله تعالى: وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ، فإن كان تعالى خلق ذلك فيهم كما خلق لونهم وطولهم، فأيّ ذنب لهم حتّى يعذبهم ؟

والجواب بما مر سابقاً ان العقوبات للجرائم، من باب التوابع والثمرات لبذور المعاصي والسيّئات ، والله منزّه عن الانفعال والتغيّر في الصفات كالغضب ونحوه فكان حاصل الجواب عن قول من قال«إذا كان الكلّ به ومنه وإليه، فكيف غضب على نفسه وذمّ فعله »؟ ما قد ذكر سابقاً من تقسيمه عباده وبحسب المشية الى ماسبق لغاية الحكمة وإلى من استوقف دونها فاستعير للنسبة الأُولى اسم الرضاء وللثانية عبارة الغضَب، واُردف الاول بخلعة الثناء زيادةً في القبول والرضاء .واُردف الثاني بنقمة اللعن والذمّ زيادةً في النكال، فهو المعطي للجمال والمثني ، وهو المعطي للنكال والمردي، فيكون بالحقيقة هو المجمل والمثني والمثنىٰ عليه في جميع الأحوال والحمدلله على كلّ حال.

الخامس: إنّه تعالى أضافه إليهم بقوله بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ،وعلى هذا وصَفهم تعالى بأنّهم مُفسِدون فِي الأَرض وأنّهم هم السفهاء إذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنّا معكم فدلّ على أنّ المراد منه شيءٌ آخر.

والجواب بمثل ما مرّ وهو إنّ إظلام قلوبهم وتسويدها بالكفر مسبَّب عن كذبهم وتكذيبهم للرسول صلّى الله عليه وآله وإفسادهم في الأرض واستهزاءهم بالمؤمنين وهذه أيضاً أسباب لاشتداد مرضهم وازدياد كفرهم .

فصل

[تأويلات المعتزلة]

ثمّ قالت المعتزلة: إذا ثبت إنّ المراد ليس ما هو الظاهر من قوله تعالى: فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضاً، فلابدّ من التأويل فيه، وهو من وجوه :

الاول : بحمل المرض على الغمّ لأنه يقال: مرض قلبي من أمر كذا،أو المعنى: إن المنافقين لما رأوا ثبات أمر النبي صلّى الله عليه وآله واستعلاء شأنه يوماً فيوماً وذلك كان يؤثّر في زوال رياساتهم، فهؤلاء لما اشتدّ عليهم الغمّ وصف الله تعالى ذلك،أي زادهم غمّاً على غمّهم بما يزيد في أمر الرسول وتعظيم شأنه .

الثاني: إنّ مرضهم وكفرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكاليف وتكرير الوحي وتضاعف النصر.فهو كقوله تعالى في السورة ﴿ فَزَادَتْهُمْ رِجساً اِلَىٰ رِجْسِهِمْ ﴾ [٩/١٢٥] والسورةُ لم تفعل ذلك ، ولكنهم ازدادوا رجساً عند نزولها لما كفروا بها قبل ذلك وكقوله ﴿ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنهُمْ مَا اُنْزِلَ اِلَيكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً ﴾ [٥/٦٤] وقوله ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَازَادَهُمْ اِلَّا نُفُوراً ﴾ [٣٥/٤٢] وكقولك لمن نصحتَه فلم يقبل وتمادى في فساده : مازادتك نصيحتي إلّا شرّاً وفساداً.فكذا هؤلاء المنافقين لمّا كفروا وازدادوا كفرهم عند التكليف والدعوة من الله إلى شرائع دينه، اضيفت زيادة كفرهم إليه تعالى .

الثالث: أن يراد ما تداخَل قلوبهم من الضعف والجبن والخوف لأنّ قلوبَهم كانت قويّة إمّا لقوّة طمعهم فيما كانوا يتحدّثون به أنّ ريح الإسلام تهبّ حيناً ثم تسكن ولواؤه يخفق أياما ثم يقرّ، فضعفت حين ملكها اليأس عند إنزال الله على رسوله النصر وإظهار دينه الحقّ على الدين كله . وإمّا لجرأتهم وجسارتهم في الحرب فضعفت جبناً، حين قذف في قلوبهم الرُعب وشاهَدوا شوكة المسلمين وامداد الله لهم بالملائكة .

ومعنى الزيادة إنّه كلّما زاد اللهُ رسولَه نصرةً وتبسّطاً في البلاد ، ازدادوا حسداً وبُغضاً وازدادت قلوبهم ضعفاً ويأساً عما طمعوا فيه وجُبناً وخواراً ، وأن يحمل المرض على تغيّر مزاج القلب وتألّمه، وذلك لأنّ الإنسان إذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه فإذا دام به ذلك ؛ فربما صار ذلك سبباً لتغيّر مزاج قلبه ومرضه، قالوا: وحملُ اللفظ على هذا الوجه حملٌ له على حقيقته فكان أولى من سائر الوجوه .

فصل فيه حكمة عرشية

[اللذة و الالم]

قوله: وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ، قال صاحب الكشّاف[١]: يقال ألم فهو اليم كوجع فهو وجيعٌ وهذا على طريقة قولهم جدّجدّه، والألم في الحقيقة للمؤلم كما ان الجدّ للجادّ.

أقول: إنّ المؤلم بالحقيقة هو الألم الحاصل في القلب دون السبب الخارجي كما انّ صورة اللذّة الحاصلة في النفس عند إدراك الملائم النفسي أو البدني هي الملذّة بالحقيقة لاماخرج عن التصوّر، وليس الملذّ والموذي بالحقيقة إلّا المرتسم في القلب أعنى النفس لا الموجود في الخارج، وكلّما ارتسم في النفس صورة العذاب أو مقابلها يفعل فعلها وإن لم يكن سبب من خارج، فإنّ السبب الذاتي هو هذا المرتسم والخارج سببٌ بالعرض أو سبب السبب، فالأوّل كما في اليقظة، فـإن الصور الملذّة أو الموذية المرتسمة في النفس (فيهنّ) يبتدئ من الصور المـاديّة الخارجيّة، وقد ثبت في العلوم الحقيقيّة، أنّ تاثيرها على سبيل الاتّفاق والإعداد وانها أسباب بالعرَض، و الثاني كما في النوم فإنّ الصور الملذّة أو المكرهة قديبتدئ من داخل باطن النفس إليها حتّى ينتهي إلى مشهد الحسّ المشترك فتدركها النفس وقدلايكون كذلك بل ينتقل صور مخزونات النفس بعضها إلى بعض، فإذا ابتدأت من داخل النفس، فيكون سبب ارتسامها من عالَم الغيب والأسباب الموجودة في عالَم الغيب سببيّتها يكون ذاتية فيكون الملذّ والموذي في النوم أو مايجري مجراه كالموت والبرزخ هي الصورة المرتسمة في النفس وسبب ارتسامها ملذّ ومولم بالواسطة.

---

١) الكشاف ١/١٣٦.

فصل

[في قوله تعالى : بما كانوا يكذبون]

قوله: بِمَاكَانُوا يَكذِبُون ، صريحٌ فيأنّعذابهم الأليم معلّل بكذبهم، علىقرائة عاصم وحمزة والكسائي، وذلك يقتضي أنيكون كلّكذب قبيحاً حراماً.وفيهرمز آخر إلى قبحه حيث علّل بهاستحقاق العذاب ، وترتّب عليه دونالكفر معوجوده، ونحوه قوله تعالى: ﴿ مِمَّا خَطيئَاتِهِمْ اُغْرِقُوا ﴾ [٢٥/٧١] وانّهم كانوا كفرَةإلاانّهخصّت الخطيئاتبالسببيّة استعظاماًلها و تنفيراً عن ارتكابها ·

والكذب هو الإخبار عنالشيء علىخلاف ماهوبه وهوحرامُكلّه، وأمّامايروى[١] عنإبراهيمعليهالسلامإنّه كذِب ثلاث كذبات فالمرادالتعريض ولكنلماكانت صورته صورةالكذْب سمّيبه .

والمرادبكذبهم قولهم: آمَنَّابِاللّهِ وَباليومِالآخر، والجاحظلايسمّيه كذباًإلّاإذاعلم كونالمخبَرعنه علىخلافه وهذهالآية حجّة عليه.

وقرء البـاقون يكذّبون من كذّبه،نقيض صدّقه.لأنهم كانوا يكذّبون الرسول صلّىالله عليه وآله بقلوبهم ، وإذا خلوا إلى شياطينهم .

أومن كذب الذي هو مبالغة كذب كما بـولغ في صدق فقيل صدّق مشدّداً ونظيرهما:بـان الشيءُ وبين وقلص وقلّص ، أوبمعنى الكثرة كقولهم موّتت البهائم وبرّكت الإبل .

---

١) البخاري : ١٧١/٤ .

قوله جل اسمه :

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾

الجملة معطوفةٌ إمّاعلى: يَكذبون، وإمّاعلى: يَقُولُ آمنّا، فيكون التقدير: ومن الناس من إذاقيل لهم. والأول أولى والقائل هوالله تعالى أوالرسول صلّى الله عليه وآله أوبعض المؤمنين ولكلّ قائل والكلّ محتملٌ.

والأقرب إنّ القائل لهم من شافَهَهم ممّن يختصّ بالدين والنصيحة وكثيراً ما كان المنافقون إذا عوتبوا عادوا إلى إظهار الإسلام و الندم وكذّبوا الناقلين عنهم وحلفوا بالله عليه كما أخبر تعالى عنهم في قوله ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَاقَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ﴾ [٩/٧٤] وقال: ﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوا عَنْهُمْ﴾ [٩/٩٦] .

وماروي[١] عن سلمان «إنّ أهل هذه الآية لم يأتوا بعدُ» فلعلّه أراد به إنّ أهله ليس مقصوراً على الذين كانوا فقط بل وسيكون من بعد من كان حالهم هذا الحال لأن الآية متّصلة بماقبلها بالضمير الذي فيها .

والفَساد عبارةٌ عن خروج الشيء عن كونه منتفَعاً به ، ونقيضه: الصلاح ، وقد يطلق على زوال الصورة ونقيضه: الكون، وأما كون الفَساد فساداً في الأرض فيستدعي أمراً زائداً وفيه أقوال :

أحدها: قول ابن عباس والحسن وقتاده والسدي: إنّ المراد به إظهار معصية الله. وتقريره ماذكره القفّال وهو إنّ إظهار معصية الله إنّما كان فساداً في الأرض لأن الشرائع الإلهية سنَن وطُرق موضوعةٌ بين العباد فإذا تمسّكوا بها زال العدوان ولزم كلّ أحد شأنه

---

١) الدر المنثور : ١/١٣٠ .

فحقنت الدماء وسكنت الفتن، فكان فيه صلاح الأرض، وأما إذا تركوا التمسّك بالشرائع وأقدم كلّ أحد على مايهواه بطبعه لزم الهرَج والمرَج والإضطراب ويهيّج الحروبَ والفتنَ والفساد في الزروع والمواشي وانتفاء المنافع الدينيّة والدنيويّة، ولذلك قال الله تعالى ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [٢٢/٤٧] وقال ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾ [٢٠٥/٢] نبّههم الله تعالى على أنهم إذا أعرضوا عن الطاعة لم يحصلوا إلّا على الإفساد في الأرض به.

الثاني: أن يقال ذلك الفساد هو مداراة المنافقين للكافرين ومخالطتهم معهم لأنّهم لمّا مالوا إلى الكفّار مع أنّهم في الظاهر مؤمنون أوهَمَ ذلك ضعفَ الرسول صلّى الله عليه وآله وضعف أنصاره، وكان ذلك يُجرء الكفارَ على عداوة الرسول صلّى الله عليه وآله ونصْب الحربِ لهم وطمعهم في الغلبة، فلمّا كان صنيعهم ذلك مؤدّياً إلى الفساد قيل لهم: لاتفسدوا. كما تقول للرجل لاتقتُل نفسَك ولاتلق نفسَك في النار، إذا أقدم إلى أمرٍ هذه عاقبته.

الثالث: إنّ المنافقين كانوا يما يلون الكفّار و يمالئونهم على المسلمين بإفشاء أسرارهم إليهم وإغرائهم عليهم، وذلك مما يؤدّى إلى هيج الفتن بينهم وفيه فساد عظيمٌ في الارض.

الرابع: قال الأصمّ: كانوا يدعون في السر إلى تكذيبه وجحْد الإسلام وايقاع الشُبه في قلوب الناس من ضُعفاء العقول والايمان فيرتدّون على أعقابهم.

فصل

وقوله: قالوا إنّما نحن مصلحون، كالمقابل لما ذكروهو جواب لـ «إذا» وردّ للقائل

الناصح على سبيل المبالغة لأن «إنّما» لقصر الحكم على شيء كقولك: إنّما يكتب زيداً، ولقصر الشيء على حكم كقولك: إنّما زيد كاتب. فالمعنى إنّ صفة الإصلاح مقصورة عليهم متمحّضة لهم وعند ذلك يحتمل الوجوه:

أحدها: إنّهم اعتقدوا في دينهم إنّه هو الصواب وكان سعيهم لأجل تقوية ذلك الدين لاجرم قالوا: إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ .

وثانيها: إنّ مداراتنا مع الكفار سعيٌ في الإصلاح بينهم وبين المسلمين وذلك كما حكى الله عنهم إنّهم قالوا ﴿ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوفِيقًا ﴾ [٤/٦٢] .

قوله جل اسمه :

﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ۝١٢﴾

ردٌّ لما ادّعوه وإنكارٌ لما صوّروه من الانتظام في جملة المصلحين بأبلغ ردّ وأشدّ إنكار وأدلّه على سخطٍ عظيم ، حيث وقع الاستيناف و التصدير (بألا) و (إنّ) حرفي التأكيد والتحقيق، وعرّف الخبر ووسّط الفصل مع الاستدراك بلايشعرون، فإنّ الأُولى منهما مركّبة من حرفي الإستفهام والنفي لافادة التحقيق كقوله ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ﴾ ولكونها في هذه المرتبة من التحقيق لايكاد يقع الجملة بعدها إلّا مصدّرة بنحو مايتلقّى به القسَم واختها «أمّا» التي هي من طلائع اليمين ومبادئ القسَم ، والثانية هي المقرِّرة للتنبيه والتحقيق .

تنبيـه :

[الجهال المنتسبون الى العلم]

اعلم إنّ هؤلاء المنافقين الذين ذكَرهم الله كانوا من المنتسبين ظاهراً إلى العلْم و الصلاح مـع وفور الجهل وقلّة الورَع ورداءة الاعتقاد وسوء الخُلق، وعند أنفسهم لغاية الحُمق والسفاهة إنّهم من أهل الصلاح والاصلاح لنفسهم و لغيرهم ونظائرهم موجودون في كلّ زمان مضادّون في أطوارهم وآرائهم لأهـل الحقّ في كل أوان ، واكثرهم من مجادلة أهل الكلام والمتعصّبة لمذاهب أخذوها تلقّفاً وتقليداً من غير بصيرة. وليس من الطوائف المنتسبة إلى العلْم والأدب شرٌّ على العلماء المحقّين ولا أضرّ على الأنبياء الهادين ولا أشدّ عداوة للمؤمنين بالحقيقة ولا أفسد للعقول السليمة من كلام هؤلاء المجادلة وخصوماتهم وتعصّباتهم في الآراء والمذاهب.

وذلك لأنّهم إن كانوا في زمن الأنبياء عليهم السلام فهم الذين لا يصدّقون ولا يؤمنون كسائر الناس بل يطالبونهم بالحجج والمعجزات ويعارضونهم بالخصومات ويشوّشون عقائد المسلمين بابداء الشُبهات، ويزيّغون قلوبهم بالضلالات مثل ما قالوا لنبيّنا صلّى الله عليه وآله: ﴿لَنْ نُؤمِنَ لَكَ حَتّىٰ تفجُرَ لنَا مِنَ ٱلأَرْضِ يَنْبُوعاً [﴿ أَوتَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلأَنْهار خِلَالَهَا تَفْجِيراً ﴾](١) اَو تُسقِطَ ٱلسَّماء كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً﴾ [١٧/ ٩٠-٩٢] و ماقالوا لنوح: ﴿وَمَا نَرىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إلاّ ٱلّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأْيِ﴾ [١١/ ٢٧].

وهم الذين كانوا إذا مرّوا بالمؤمنين يتغامزون وقال تعالى في ذمّهم وتوبيخهم: ﴿مَاضَرَبُوهُ لَكَ إلاّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [٤٣/ ٥٨] فهذه حال من كان منهم في زمان الأنبياء عليهم السلام.

وأما إذا كانوا في غير أزمانهم فهم الذين يجادلون أهل الدين والورع بالشبهات، وينبذون كتابَ الله وراء ظهورهم ويفرغون إلى الآراء والمذاهب بعقولهم السخيفة وآرائهم الفاسدة، ويضعون لمذاهبهم قياسات متناقضة واحتجاجات مغالطيّة مموّهة، فيضلّون العقول السليمة عن سنَن الحقّ و مسلك الدين. والعلّة في ذلك أسبابٌ شتّى:

منها: شدّة تعصّبهم فيما اعتقدوه تقليداً من غير بصيرة وأخذوه من آبائهم وأسلافهم في أوائل العمر.

ومنها: أعجابُهم بأنفسهم في حالهم وعلْمهم.

ومنها: اعتقادهم لأُصول خفيَ فيها خطاؤها عليهم وهي ظاهر الشناعة فيما يترتّب عليها ويتفرّع عنها، فيلتزمون تلك الشناعات في الفروع، مخافة أن ينتقض عليهم

---

١) ما بين [ ] كانت ساقطة من النسخ.

الاُصول ويطلبون لها وجوهاً من المراوغة من التزام الحجّة تارةً بالشغَب ، وتارةً بالتمويه وتارةً بالمنازعة هرباً عن الجواب والإقرار بالحقّ وتأنّفاً عن أن يقولوا: الله ورسوله أعلم، إقتداءً بأدب الله كما قال: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [٤٢/ ١٠] ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [٤/ ٨٣] .

وانّك لتجد مَن فيهم جودة عبارة وفصاحة بيان وسحر كلام ما يقدر أن يصوّر الباطل في صورة الحقّ بالوصف البليغ ويصوّر الحق في صورة الباطل، وهو مع ذلك جاهل القلب ميّت النفس عن إدراك حقائق الأشياء، بعيد الذهن عن فهم المعارف العقليّة كما قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ وقوله ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى﴾ [٢٧/ ٨٠] .

وعن النبي صلّى الله عليه وآله إنّه كان يقول: أخوفُ ما أخافُ على اُمّتي منافقُ القلبِ عليمُ اللسانِ غير حكيم القلب يغترّهم بفصاحة بيانه ويضلّهم بجهله.

وتجد فيهم مَن يجادلُ ويحتجّ وهو عاقل في أشياء كثيرة من اُمور الدنيا فإذا فتّشت عن اعتقاده في أشياء اعتقاديّة متعلّقة باُمور الدين، وجدتَ رأيه واعتقاده أسخف وأقبح من رأي كثير من الصبيان. والعلّة ما ذكرنا أولاً.

قوله جل اسمه :

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ
ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾

ومن قبائح أعمال المنافقين إنّهم يستنكفون عن قبول التعليم وعن التقليد للغير والتسليم لأمره ولا يرضون بمشاركة الناس ترفّعاً لمقامهم، ومقامهم أدنى من كلّ أحد، ممّن يقبل التعليم والتأديب والإرشاد والتهذيب.

ولمّا كان كمال الإنسان منوطاً بمجموع أمرين: ترْك مالاينبغي ، وإتيان ماينبغي. لذلك . نهاهم الله في الآية المتقدّمة عن الفساد في الأرض، وأمرهم في هذه الآية بالايمان ولفظة قوله :«آمنوا» مفعول لم يسمّ فاعله؛ لمعنى قوله : «قيل» ، والإسناد إلى صورة الفعل ولفظه جائز، والممتنع هو الإسناد إلى معناه ، فهو مثل قولك : رُكّب «ضَرَبَ» من ثلٰثة أحرف .

وقوله: كما آمَن الناس، في حيّز النصب على المصدريّة، وما مصدريّة مثلها في بما رجعت، أو كافّة مثلها في ربما.

والتعريف في الناس للجنس أي كايمان سائر الناس واستدلّ به على قبول توبة الزنديق وانّ الإقرار باللسان ايمان، وإلّا لم يفد هذا التقييد.

أو المراد به الكاملون في الإنسانيّة العاملون بمقتضى العقل، فإنّ اسم الجنس كما يطلق على مسمّاه مطلقاً ، كذلك يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة به والمقصودة والمعاني المختصّة بالإنسان التي يمتاز بها عن سائر الأكوان وسائر الحيوان، هي الايمان والمعرفة والعفّة والعدالة والصبر والتقوى والرضا بما أمر الله وغير ذلك فكلّ

من أخلّ بشيء من ذلك فقد نقص في الإنسانيّة بحسبه، وكلّ من قصر عنها فصحّ سلب الانسانيّة عنه فيقال: زيدٌ ليس بإنسان وإن كان في قالب الإنسانيّة، ومن هذا الباب قوله تعالى: صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ونحوه، وقد جمع الشاعر بين المعنيين في قوله:

إذ الناس ناسٌ والزمانُ زمانٌ

ويمكن أن يكون للعهد، والمراد به الرسول صلّى الله عليه وآله ومَن معه أو من آمن من أهل جلدتهم كابن سلام وأصحابه والمعنى: آمنوا كسائر الناس، أو كأيمان الخواصّ ايماناً مقروناً بالإخلاص متمحّضاً عن شوائب النفاق.

والقائل إمّا رسول الله صلّى الله عليه وآله أو بعض المؤمنين. وكان من جوابهم أن سفّهوا الناصح لفرط سفَههم وجهّلوه لتمادي جهلهم وغرورهم، ومنشأ غرورهم وتسفيههم لأهل الدين أحد أمرين؛ لأنّ الكفّار على ضربين، فَمِنْهُمْ مَنْ غَرَّتْهُ ٱلْحَيٰوةُ ٱلدُّنْيَا وَمنهم من غرَّه باللهِ الغرور.

أمّا الذين غرّتهم الحيوة الدنيا فهم الذين لهم زينة في الحيوة الدنيا ورياسة في قومهم وجمعيّة ويسار، ورأوا أكثر المؤمنين فقراء تحت ذلّ المسكنة واليأس والبؤس، فاغترّوا بالدنيا وقالوا: النقد خير من النسية، والدنيا نقدٌ فيكون خيراً من الآخرة لأنّها نسيةٌ فلابدّ من ايثارها.

وربما قالوا أيضاً: اليقين خيرٌ من الشكّ ولذّات الدنيا يقين ولذّات الآخرة شكٌّ فلا يترك اليقين بالشكّ، فهذا هو الباعث لهم على نسبة السفاهة إلى المؤمنين؛ وهذه أقيسة فاسدة دالّة على أن الملفّق لها المعوّل عليها سفيه العقل جاهل القلب، ولهذا أظهر الله تعالى حال باطنهم وسفاهة عقلهم بقوله: اَلَا اِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَاءُ وَلٰكِنْ لَا يَعلَمُونَ.

وذلك لأنّ قياسَهم فاسدٌ يشبه قياسَ إبليس، ولكنهم وقعوا فيه واغترّوا به لأنّهم ماعلموا وجه فساده.

وعلاجه أحد أمرين: إما بالبرهان. وإما التصديق بمجرد الايمان بما أخبره الله

تعالى من قوله: ﴿ وَمَا عِندَاللهِ خَيْرٌوَأَبقَىٰ ﴾ [٢٨/ ٦٠] ﴿ والآخِرَةُ خَيْرٌوَأبقَىٰ ﴾ [١٧/٨٧]﴿ وَمَاالْحَيَوٰةُ الدُّنْيا اِلاَّمَتَاعُ الغُرورِ ﴾[٣/١٨٥] ونحوذلك.

وأما المعرفة بالبرهان، فهو أن يعرف وجه فسادقياسهم الذي يظنّه الشيطان وفيه أصلان: الأول صحيحٌ والآخر وهو قوله: النقد خير من النسية ، محل التلبيس، إذلو كان النقد مثل النسيه في القدر والشرَف والمنزلة فهو خيرٌ وإلّافلا. وعند هذا يفزع الشيطان إلى القياس الآخر وهو أكثر فساداً من الأول. لأن كِلا أصليه باطلٌ ، إذاليقين خيرٌ من الشك إذاكان مثله في المقصود وإلّافلا، فإنّ التاجر في تعبه ومشقّته على يقين، وفي ربحه على شكّ، والمتفقّه في اجتهاده وتعبه على يقين، وفي ادراكه رتبة العلم على شكّ، وكذاسائر النظائر في هذا الباب .

فكذلك من شكّ في الآخرة ، ينبغي له بحكم الجزم أن يقول «الصبر أياماً قلائل قريبٌ بالاضافة إلى مايقال من أمر الآخرة، فما قيل فيه إن كان كذباً فلايفوتنى إلّاالتنعّم اليسير في أيّام حيوٰتى، وإن كان صدقاً فأبقي في النار أبدالآباد وهذا لايطابق» ولذلك قال أمير المؤمنين عليه السلام لبعض الملحدين :«إن كانَ ماقلتَه حقّاً فقد تخلّصتَ وتخلّصنا وإن كان ماقلنا حقّاً، فقد تخلّصنا وهلكتَ».

وماقال عليه السلام هذا عن شكّ منه في أمر الآخرة، ولكن كلّمَ الملحدَ على قدْر عقلِه، فبيَّن إنّه مغرورٌ سفيه .

وأمّا الأصل الثاني وهو إنّ الآخرة شكٌّ فهو أيضاً خطأ ، بل ذلك يقينٌ عند العارفين و المؤمنين وليقينه مدركان :

أحدهما الايمان والتصديق تقليداً للأنبياء والأولياء وذلك أيضاً يُزيل السفه والغُرور وأكثر أهل الدين أطمأنّوا به كمايطمئنّ نفس المريض إلى تصديق قول الأطبّاء الحذّاق في الدواء ، ولو اعتمدأحدٌ قوله وترَك قول الأطبّاء ، كان سفيهاً معتوها، وهذا القدر من الايمان كافٍ لجملة الناس، لأنّه اعتقادٌ جازم يستحثّ على العمل، وإليه الإشارة

بوجه في قوله ﴿آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾ .

وأما المدرك الثاني لمعرفة الآخرة: فالوحي للأنبياء و الإلهام للأولياء ولاتظنّ أيّها الحبيب هداك الله انّ معرفة النبي صلّى الله عليه وآله لأمر الآخرة ولأمر الدين ولسائر المعـارف الإلهية ، كانت تقليداً لجبرئيل بالسماع منه و الرواية ،كما انّ معرفتك تقليدٌ للنبي حتى يكون معرفتك كمعرفته، وانّما يختلف المقلَّد فقط. هيهات فإنّ التقليد ليس معرفة بل هو اعتقاد صحيح، والأنبياء عارفون. ومعنى معرفتهم إنّهم كُشِف لهم حقيقةُ الأشياء كما هي عليها فشاهَدوها بالبصيرة الباطنة كما تُشاهد أنت المحسوساتِ بالبصَر الظاهر فيخبرون عن مشاهدةٍ لاعن سماعٍ وتقليدٍ .

وأمّا الذين غرّهم بالله الغرور ، فمنشأ اغترارهم بالله ماقال بعضهم في أنفسهم أو بألسنتهم : إنّه إن كان الله تعالى معادُ ولنا عودٌ إليه، فنحن أُحق به وبالسعادة عنده من غيرنا لأنّا أعظم منزلةً وأوفر حظّاً وأسعد حالاً ،كما أخبر الله تعالى من قول الرجلين المتحاورين في القرآن بقوله: ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا﴾ [١٨/٣٦] وقال تعالى ردّاً على أمثاله ﴿أَطَّلَعَ الغيبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْدًا﴾ [١٩/٧٨] كلّا فهذا من الغرور بالله .

ويشبه القياس من أقيسة إبليس وذلك بأنّهم ينظرون مرّة إلى نعم الله تعالى عليهم في الدنيا ويقيسون نعم الآخرة عليه، وينظرون مرّة إلى تأخير الله العذاب عنهم فيقيسون عذاب الآخرة عليه ، ومرّة ينظرون إلى الفقراء المؤمنين وهم شعثٌ غبرٌ وكان منهم في زمان النبي صلّى الله عليه وآله موالي كصهيب وبلال وخبّاب، فيزدرونهم ويستحقرونهم، و يسفّهونهم ، و كان بعض المنافقين يقول لبعض : أنؤمن كما آمن سفيهُ بني فلان وسفيه بنى فلان ؟!

وكانوا يقولون: ﴿أَهَٰؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّن بَيْنِنَا﴾ [٦/٥٣] ويقولون: ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ [٤٦/١١] وهذا كلّه أيضاً لحمقهم وسفَه عقولهم وجهلهم

بأحوال الدنيا والآخرة فإنّ ترتيب القياس الذي رتّبة إبليس في قلوبهم انّهم قالوا: قد أحسن الله إلينا بنعيم الدنيا وكلّ محسن فهو محبٌّ وكل محبٍّ لأحد فهو يحسن إليه في المستقبل أيضاً كما قال الشاعر:

لقــد أحسن اللهُ فيمـــا مضى كذلك يحسن فيما بقى

والتلبيس تحت ظنّه إنّ كلّ محسن محبٌّ لا بل تحت ظنّه إنّ انعامه عليه في الدنيا إحسان فقد اغترّ إنه كريم عندالله بدليل لا يدلّ على الكرامة، بل عند ذوي البصائر يدلّ على الهوان، لأن نعيم الدنيا مهلكات مبعّدات من الله وإنّ الله يحمى عبده الدنيا وهو يحبّه كما يحمى أحدكم مريضَه الطعامَ والشراب وهو يحبّه .

وفي الخبر: إن أرباب البصائر إذا أقبلت عليهم الدنيا حزنوا وقالوا: ذنب عجّلَ لنا عقوبته، ورأوا ذلك إمارة المقْت والإهمال . وإذا أقبل الفقر قالوا: مرحباً بشعار الصالحين .

والسفيه المغرور بوساوس الشيطان بعكس ذلك، كما اخبر الله تعالى بقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَانُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ﴾ [٨٩/١٦] .

فبيّن ان ذلك لجهله وسفاهته .

فكذلك المراد بقوله: أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ، يجوز أن يكون ذلك بياناً لغرورهم وجهلهم بفساد ما تخيّلوه من صورة أقيستهم الفاسدة الأصول، باطلة النتيجة، فإنّ من باع آخرتَه بدنياه بقياس مغالطي ألقاه الشيطان، فهو السفيه، ومن خالَف طريقَ الأنبياء والأولياء كلهم فهو السفيه .

وإنما قال في هذه الاية: لَا يَعْلَمُونَ، وفيما قبلها: لَا يَشْعُرُونَ، لأن الوقوف على ان طريق الايمان حق وطريق الكفر باطل، أمر عقلي فظري، وأما الوقوف على النفاق وما فيه من البَغي والفساد في الأرض، فـأمرٌ ضروري يجري مجرى المحسوس لأنه

يشاهَدمن أقوالهم وأفعالهم، ولأن ذكر السفَه ـ وهو نقص العقل وخفتُه ـ مكان ذكر العلْم أحسن طباقاً من مكان ذكر الشعور.

واصل السفَه الخفّة. يقال: سفهت الريحُ الشيءَ: إذا حرّكته، قال ذو الرمة:

جرَين كما اهتزّت رياحٌ تسفّهت ... أعاليها مرُّ الرياح الرواسم

وفي الآية تسليةٌ للعالِم فيما يلحقه في التعليم والنصيحة من سفاهة الجاهل وصوته المستنكَر وقوله الباطل واعتقاده الفاسد وإعجابه بنفسه.

قوله جل اسمه :

وَإِذَا لَقُوا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوٓا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾

هذا هوالنوع الرابع من أنواع الأفعال والأقوال القبيحة للمنافقين المذكورة في هذه الآيات و لهم أنواع كثيرةٌ من القبائح مذكورة في مواضع من القرآن .

منها : ماذكره بقوله : ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[٤٥/٣٩] وبقوله : ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تعرفُ فِي وُجُوهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ٱلْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِٱلَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِم آيَاتِنَا﴾ [٧٢/٢٢] .

ومنها: ماوصفهم الله به في قوله ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ﴾ [٢٠٦/٢] .

ومنها: تقليدهم للآباء والمشايخ وإن كانوا على الباطل كما وصفهم الله في مواضع بمثل قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيطَانُ يَدعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [٢١/٣١] .

ومنها: اتّباعهم للهوى ﴿وَٱتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ الآية [٢٨/١٨] .

ومنها: انكارهم واستكبارهم عن طلب الحق وقبوله ﴿فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾ [٢٢/١٦] .

ومنها: غمزهم للمؤمنين ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ﴾ [٣٠/٨٣] .

ومنها: الهمز واللمز: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾ [١٠٤/١].

ومنها: تنابزهم بالألقاب. ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ [٤٩/١١].

ومنها: تفاخرهم بالأنساب: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [٤٩/١٣].

ومنها: تزكيتهم أنفسهم: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ﴾ [٤/٤٩].

ومنها: افتراؤهم على الله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ﴾ [٦/٩٣].

ومنها: كتمانهم ما أنزل الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا﴾ إلى قوله: ﴿وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ [٢/١٥٩].

ومنها: أكلهم أموال اليتامى ظلماً: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾ الآية [٤/١٠].

ومنها: أكلهم الأموال بالباطل من جهة التشبّث بالدين: ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ [٩/٣٤].

ومنها: غرورهم بالدين: ﴿وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [٣/٢٤].

ومنها: ﴿إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾ [٣/١٢٠].

ومنها: ﴿وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ [٤/٣٨].

ومنها: ﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [٤/١٣٩].

ومنها: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾ [٨/٣٥].

ومنها: ﴿اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [٩/٩].

ومنها: ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [٩/١٠٧].

ومنها: إنهم يجعلون لله ما يكرهون من الصفات التشبيهية والانفعالات كالغضب والانتقام على النحو الذي تخيّلوه.

ومنها: سعيهم في تحصيل العلوم الظاهريّة طلباً للدنيا والاشتهار و انكارهم للعلوم الخفيّة الإلهية: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا * أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾ [١٨/١٠٤-١٠٥].

ومنها: مجادلتهم في الله من غير معرفة وبصيرة: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ * كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ [٢٢/٣-٤].

ومنها: انهم زُيّن لهم سوءُ عملهم: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ [٤٧/١٤].

ومنها: ارتدادهم عن الهدى بحسب سرّهم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ﴾ [٤٧/٢٥-٢٦].

ومنها: استنكافهم عن صحبة الصلحاء ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾ [٦٣/٨].

ومنها: كثرة يمينهم وحلفهم في إثبات الدواعي والدعاوي: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ﴾ [٦٨/١٠] الآيات. قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ [٢/٢٢٤] وقيل: ايمان المرء يُعرف من أيمانه.

ومنها: تولّاهم عن ذكر الله إلى الدنيا: ﴿وَأَعْرِضْ عَمَّنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ [٥٣/٢٩].

ومنها: الاستدراج من الله لهم ﴿فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَٰذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [٦٨/٤٤].

ومنها: إعراضهم عن الآيات والحكمة ونسيانهم ذكر الله ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً * قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَىٰ﴾ [٢٠/١٢٤-١٢٦] وقوله ﴿فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ﴾ [٥٨/١٩] وقوله ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [٩/٦٧].

ومنها: انهم يضحكون من طور أهل العلم والورع وينسبونهم إلى الضلال قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ * وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ * وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمُ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ * وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَٰؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾ [٨٣/٢٩-٣٢] إلى غير ذلك من أقوالهم القبيحة و أطوارهم النكيرة وآرائهم المردية وأهوائهم الشيطانية التي يطول الكلامُ بذكرها بل هي خارجة عن الضبط.

* * *

وقرىء «إذا لاقوا» وقوله: ﴿آمَنَّا﴾ المراد به أخلصنا بالقلب، وما صدّرت به القصة كان بمعنى «أقررنا» فلا تكرار. والدليل على ما ذكرنا أمران:

أحدهما: انّ الإقرار باللسان كان معلوماً منهم فما احتاجوا إلى بيانه، انما المشكوك فيه منهم هو الإخلاص بالقلب فاحتاجوا إلى اظهاره.

وثانيهما: ان قولهم للمؤمنين ﴿آمَنَّا﴾ يجب أن يحمل على نقيض ما كانوا يُظهرونه لشياطينهم، فادعاؤهم هناك كان تكذيباً قلبياً، فهيهنا ينبغي أن يكون تصديقاً قلبياً، وقيل هذا بيان لمعاملتهم مع الطرفين، والذي ذكر في صدر القصّة فلبيان مذهبهم وتمهيد كفرهم ونفاقهم فليس بتكرير.

وقوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْا﴾ في الكشاف: إنّه من «خلوت بفلان، وإليه»: إذا

انفردتَ معه، أومن «خَلا» بمعنى: مضى. و «خلاكَ ذم» أي: عداكَ ومضى عنك. و منه «القرونُ الخَالِية». أومن «خَلوتُ به» اذا سخرت منه. وعـدّي بـ«إلى» لتضمين معنى الإنتهاء، والمراد إذا انهوا السخريّة بالمؤمنين إلى شياطينهم كما تقول: أحمـدُ إليك فلاناً وأذمّه إليك .

فصل فيه إشراق

وأما ﴿شَياطِينهم﴾ فهم الذين ماثَلوا الشياطين في تمرّدهـم وعصيانهم و استبدادهم بالرأي وإنكارهم للحق وإبرازهم الباطلَ بصورةِ الحق.

واعلم إنّ كل منافق فهو شيطانٌ بالحقيقة وبحسب الباطن، وإن كان ظاهره ظاهر الإنسان ، إذلاعبرة به، إنّما العبرة بالقلب وأحواله وماحشر إليه في يوم الآخرة. ويكون حشرُ المنافقين يوم القيام من قبورهم إلى الشياطين لغلبة صفة الشيطنة على قلوبهم من المكرْ والحيلة والخديعة وسوء الاعتقاد والإغواء للخلق، وحبّ الاستيلاء والتمرّد و التجبّر وغير ذلك .

وبيانه ان في الإنسان قوّة علمية وقوّة عملية. والعلمية منقسمة إلى عقلية ووهمية. والعملية منقسمة إلى شهوية وغضبية، وسعادته منوطة بتكميل القوّة النظرية والبصيرة الباطنية بتكرير النظر إلى حقـائق الأشياء والمطالعة للأمُور الإلهية على وجه الحق والصواب، وبتسخير قواه الإدراكية والتحريكية وسياستها إياها لتصير مقهورة تحت أمرها ونهيها ولاتكون متمرّدة عاصية. ولتلك القوى رؤساءثلثة:

الوهم للادراكية، والشهوة والغضب للتحريكية، إذكل منها متشعّبة إلى فروع كثيرة وخوادم هي جنودها، ففي الإنسان مادام كونه الدنيا وي أربع شوائب: العقل والوهم والشهوة والغضب.

والأول ملك بالقوّة . والثاني شيطان بالقوّة . والثالث بهيمة بالقوّة .

والرابع سبُعٌ بالقوة.

وكل منها إذاقوى بتكرير أعمال وأفعال تُناسبه ، يصير ذلك الشيء الذي كان هوهوبالقوّة بالفعل ، ويكون الحكم لهفي الإنسان ويحشر إليه.

فمن غلب عليهفي الدنياإدراك المعارف والميل إلى الطاعات والتجرّدعن الوساوس والعادات والتوحّش عن الدنيا و الخلائق ، يكون معاده إلى عالَم الملكوت الربّاني صائراً ملكاً مقرّباً ربانياً محشورا اليه مع الملائكة المقربين قال تعالى ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [١٩/٨٥].

ومن غلب عليهإدراك الوهميّات الباطلة وإبداء الشبهات والأقيسة الفاسدةوالميل إلى المكر والحيلة والخديعة والسمعة والرياء والاستهزاء والسخريّةللعباد، والشهرة في البلاد والاستبداد بالرأي والاتبّاع للهوىٰ ومخالفة أهل الحق والإغواء للناس،فيكون معاده إلى عالَم الشياطين صائراً شيطانامَريداً ملعوناً محشوراً مع الشياطين كماقال تعالى: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَاطِينَ ﴾ [١٩/٦٨].

ومن غلب عليه حبّ الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضّة وغيرذلك من مشتهيات البطن والفرج فمعاده إلى عالَم البواروحشره إلى الحشرات كما قال ﴿وَمَامِنْ دَابَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ إلى قوله ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [٦/ ٣٨].

وكذا من غلب عليه صفات السَبُعية من التهجّم والايذاء والعدواة والبغضاء والظلم والوقاحة وغير ذلك فيحشر مع السباع والوحوش كما قال ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾

فعلم انّ حشر الخلائق إلى أحد هذه الأجناس الأربعة ، التي لايخلوا عنهاشيء من الجواهر الحيّة المدركة والمحرّكة.

فقد ثبت وتحقّق بهذاالبيان والبرهان، ان اطلاق الشياطين على المنافقين، بالحقيقة واليقين ، لابالمجاز والتخمين. لأنّ مَدارنفاقهم على المكر وايهام الحق وترويج الباطل والتشبّه بأهل الايمان والعلم وادّعاء الصلاح ، فقد صارت بواطنهم بكثرة أعمالهم

الشيطانية الوهمية، انقلبت إلى حقيقة الشياطين بالفعل وخرجت عن القوة والاستعداد لها ولغيرها ، وتمنّى الرجوع منهم إلى اصل الفطرة كما في قولهم ﴿رَبَّنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا﴾ تمنّى امر مستحيل الوقوع، فلأجل ذلك قال تعالى ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ إذ المراد بهم أكابر المنافقين، والراسخون في الكفر والنفاق وهؤلاء المتردّدين إليهم تارة وإلى المؤمنين أخرى من الأصاغر.

فصل

قوله: إنّا مَعَكُم ، أي في الضمير وعقيدته ، وقد خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية وخاطبوا الشياطين بالجملة الإسمية المؤكدة « بإنّ » لأنهم قصدوا بالأولى إحداث الايمان ، وبالثانية تحقيق ثباتهم على ماكانوا عليه، ولأن أنفسهم لاتساعدهم على أن يكون ماخاطَبوا به المومنين جديراً بكونه أقوى الكلامين ؛ لركونهم إلى أهل البطالة والشهوة ؛ وكراهتهم بالطبع عن لقاء الله وأهله، والقول الصادر عن الكراهة والنفاق. فلماحصل معه المبالغة ، فادّعوا عندهم حدوث الايمان لإكمال تحقّقه، بخلاف ماصدر عنهم عند إخوانهم لعلمهم أيضاً بأن إدّعاء الكمال في الايمان، لايروح على المؤمنين.

وأما كلامهم مع إخوانهم في إنكار الشريعة، فعلموا انّه مقبولٌ عندهم بأي وجه. كان من التأكيد، فأكّدوا القول فيه.

قوله جلّ اسمه : إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُون

كأنه جواب عن سؤال الشياطين بأن قالوا انّا مَعَكُم: إن صحّ ذلك منكم فمابالُكم تتردّدون إلى المؤمنين وتُوافقونهم في الكلام، وتدّعون الإسلام؟

فأجابوا بأنّا مستهزؤن بهم. أو تاكيد لماقبله؛ لأن المُستهزىء بالشيء مصرٌّ على خلافه. أو بدلٌ منه لأن من حقّر شيئاً فقد عظّم نقيضه.

والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف يقال : هزأت واستهزأت بمعنى واحد كأجبت واستجبت. وأصله الخفّة من الهزء. وهو القتل السريع. يقال هزأ فلان إذا مات على مكانه وناقته تهزأ به أي تسرع وتخف .

قوله تعالى: ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ

ذكروا في تأويل نسبة الاستهزاء إليه تعالى حيث لاينفك معناه عن التلبيس وهو على الله محال وعن الجهل لقوله تعالى ﴿قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَاهِلِينَ﴾ [٢/٦٧] والجهل على الله محال، وجوهاً خمسة :

أحدها: إنّه من باب صنعة المشاكلة. فسمّي مايفعله الله جزاءً لاستهزائهم، استهزاءً كما في قوله ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [٤٢/٤٠] وقوله: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ [٢/١٩٤] .

وفي الحديث عنه عليه السلام إنه قال: تكلّفوا من الأعمال ماتطيقون فإن الله لايملّ حتى تملّوا وإنه قال عليه السلام: ايضاً اللهم إنّ فلاناً هو يعلم أنّي لست بشاعرٍ فاهجه اللهم والعنه عددَ ماهجاني .

وثانيها : إنّ ضرر استهزائهم راجعٌ إليهم غير ضائر بالمؤمنين ، فيصير كأن الله استهزء بهم .

وثالثها: إن آثار الاستهزاء من الهوان والحقارة لحقت بهم من الله ، فذكر اللازم و أُريد به الملزوم تجوّزاً .

ورابعها: إن الله ينعّمهم في الدنيا بأنواع النعم، ويظهر عليهم منه تعالى خلاف

مايفعل بهم في الآخرة كما انهم أظهروا للنبي صلى الله عليه وآله أمراً كان الحاصل معهم في السر خلافه وفيه نظر .

وخامسها: إنه تعالى يعاملهم معاملة المستهزىء، أما في الدنيا فلأنه يطلع الرسول صلى الله عليه وآله على أسرارهم مع أنهم بالغوا في كتمانها عنه، ويُجرى عليهم أحكام المسلمين و يستدرجهم من حيث لايشعرون ويُمهلهم مدة في النعمة و التمادي على الطغيان .

وأما في الآخرة فقال ابن عباس: إذا دخل المؤمنون الجنَة والكافرون النارَ، فتح الله تعالى من الجنة باباً إلى الجحيم الذي هو مسكن المنافقين فإذا رأى المنافقون الباب المفتوح أخذوا يخرجون من الجحيم ويتوجّهون إلى الجنة وأهل الجنة ينظرون إليهم، فإذا وصَلوا إلى باب الجنة فهناك يغلق دونهم الباب فذاك قوله تعالى﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ آمَنُوا مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ [٨٣/٣٤] وهذا هو الاستهزاء.

وإنما استؤنف الكلام ولم يعطف، ليدل على أن الله تعالى هو الذي يتولّى الاستهزاء بهم انتقاماً للمؤمنين، ولايحوج المؤمنين إلى أن يعارضوهم باستهزاء مثله، وللإشعار بأن استهزاء هم بالمؤمنين لايعبأ به في مقابلة مايفعل الله بهم.

وإنما لم يقل:«الله مستهزء بهم» ليطابق قولهم، لأن المضارع يفيد الحدوث وقتاً فوقتاً، والتجدد حيناً بعد حينٍ وهكذا كانت نكايات الله فيمن سلك النفاق وباع آخرته بالدنيا كما قال﴿أَوَلَا يَرَوْنَ انَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِ عَامٍ مَرَّةً اوَمَرَّتَيْنِ﴾ [٩/١٢٦] .

وأيضاً فماكانوا يخلون في أكثر أوقاتهم من تهتّك أستارهم وتكشّف أسرارهم واستشعار خوف وحذر من أن يرد عليهم عذاب أو ينزل فيهم آية تفضحهم كما قال: ﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَافِقُونَ اَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ اسْتَهْزِؤُا إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ مَاتَحْذَرُونَ﴾ [٩/٦٤] .

بصيرة

اعلم إن للايمان مراتب متفاوته في الكمال والنقص، فربّ مؤمن يكون له من المعرفة بالله واليوم الآخر مالايمكن له إظهاره وكشفه للمؤمنين؛ كما لايمكن للكافرين فهو يُداري مع الطرفين ويعمل على التقيّة في الجانبين فيتكلّم مع كل منهما على قدْر عقولهم ، وهو مع الله لايبرح ناظراً في عباده بعين الرضا.وهذا ضربٌ من النفاق لكنّه غير مذموم بل واجب كما دلّ عليه قوله صلّى الله عليه وآله:كلّموا الناسَ عَلى قدْرِ عُقولِهم.

قال بعض العرفاء : اعلم إنّ الإنسان ذو وجهين : وجهٌ إلى ذاته، ووجهٌ إلى ربّه. ومع أي وجه توجّه غابَ عنه وجهُه الآخر ، وكلّ منهمــا غير وجه ربِّك ذِي الْجَلالِ وَالإكْرامِ، فكل مِن وجهيه هالكٌ داثرٌ إذا لم يستحكم علاقته مع وجه ربّه،فإذا انقلب إليه، فنيْ عنه وجهُه فصار غريباً في الحضرة يستوحش فيها ويطلب وجهَه الذي كان يانس به فلايجده فيبقى في عذاب وحسرة .

وأما إذا استحكمت علاقتَه مع الحق تعالى ، فإذا توجّه إلى وجه ربه؛أقبل عليه ولم يكن له مونسٌ سواه ولامشهودٌ إلا إيّاه، فصار الحق له وجهاً وسمعاً وبصراً ففرِح بلقائه وعاد الأنس الأعظم، ويتذكّر الأنس الماضي به، فيزيد أنسا إلى أنس ويرى عنده وجهَ ذاته ولايفقده ، لأنه أصله ، فيجمع بين الوجهين في صورة واحدة ، فيجد الأنس لاتّحاد الوجهين فيعظم السرور والابتهاج. وهذه حالة جمعية برزخيّه لكونها جمعت بين الطرفين. فمن جمّع بينهما في الدنيا، حرم ذلك في الآخرة كالمنافق، فإنه يريد أن يكون برزخاً جامعاً بين المؤمن والكافر،فإذا انقلب، تخلّص إلى أحد الطرفين وهو طرفُ الكفر ، إذ لم يستحكم علاقتَه بالايمان، ولم يتخلص له؛فلو تخلّص هنا إلى الايمان ولم يكن برزخاً كان إذا انقلب، انقلب إلى الله كما ذكرناه من جمعه بين الطرفين . فاحذر هيهنا من صفة

النفاق فإنها مهلكةً ولها في سوق الآخرة نفاق اقتضى ذلك الموطن، وماأُخذ المنافق هيهنا إلاالأمر دقيق لايُشعربه كثير من العلماء ، وقد نبّهالله لمن ألقى السمع وهو شهيد، و ذلك انّ المنافقين هيهنا ﴿إِذَا لَقُوا ٱلَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا﴾ لوقالوا ذلك حقيقة لسعدوا . لكنهم قالوا لاعن حقيقة واعتقاد. ﴿وَ إِذَا خَلَوا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ لوقالوا ذلك وسكتوا ما أثرفيهم الذمّ الواقع . وانما زادوا : ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ﴾ فشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين.

فما أُخذو إلّابما أقرّوا به.إذ بناء المؤاخذة والعذاب على ضرب من الاستعداد والشعور به ، وبه يتمّ الحجةلله . وإلا لوأنّهم بقَوا على صورة النفاق من غير زيادة في البغي وتمادٍ في العصيان لسعدوا .

ألا ترى الله لما أخبرَعن نفسه في مؤاخذته إيّاهم كيف قال: ﴿اللهُ يَسْتَهْزِىءُ بِهِمْ﴾ فما أخذهم بقولهم ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ . و انما أخذهم بما زادوا على النفاق . وهو قوله : ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ﴾ .

وما عرفكالله بالجزاء الذي جازىٰ به المنافق، إلالتعلم من أين أُخذ حتى تجتنب موارد الهلاك .

وقد قال النبي صلى الله عليه وآله إنّ مداراة الناس صدقةٌ. فالمؤمن يدارى الطرفين مداراة حقيقية ولايزيد على المداراة ، بخلاف المنافق فإنّه يجنى ثمرةَ الزائد كان ماكان ـ فتفطن .

فقد نبّهتك على سرّعظيم من أسرار القرآن وهوواضح ووضوحه أخفاه، وانظر في صورة كل منافق تجده ماأُخذ إلابمازاد على النفاق ، وبذلك قامت عليه الحجة ولو لم يكن كذلك لحُشرعلى الأعراف مع أصحاب الأعراف .

والمؤمن المداري منافقٌ، وهو ناجٍ وهو فاعلُ خيرٍ، فإنه إذاانفرد مع أحدالوجهين أظهرله الاتحاد ولم يتعرّض لذكر الوجه الآخر الذي ليس بحاضر معه، فإذا انقلب إلى

الوجه الآخر كان معه أيضا بهذه المثابة، والباطن في الحالتين مع الله، فإن المقام الإلهي هذه صورته فإنه لعباده بالصورتين فنزّه نفسه وشبّه، فالمؤمن الكامل بهذه المثابة، وهذا عين الكمال. فاحذر من الزيادة ، وكن متخلّقا بأخلاق الله.

وقد قال تعالى ممتنا على رسوله صلى الله عليه وآله ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [١٥٩/٣] واللين خفض الجناح والمدارة، ألا ترى إلى الحق تعالى يرزق الكافر على كُفره ويمهل له في المؤاخذة عليه؟

وقال عزّ وجل لموسى وهرون في حقّ فرعون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ [٤٤/٢٠] وهذا عين المدارة . ومن هذا المقام :

قوله جل اسمه :

وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾

في الكشاف من مدّ الجيش وأمدّه؛ إذا زاده. وألحقَ به مايقوّيه ويكثره وكذلك مدّ الدواة وأمدها: زادها مايصلحها ، ومددت السراج والأرض: إذا استصلحتهما بالزيت والسماد . ومدّه الشيطان في الغيّ وأمدّه: إذا واصله بالوسواس حتى يتلاحق غيّه ويزداد إنهماكاً فيه. وقال بعضهم مدّ يستعمل في الشر وأمد في الخير، قال الله تعالى: ﴿وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا﴾ [٧٩/١٩] وقال في النعمة: ﴿وَأَمْدَدْنَاكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾ [٦/١٧] وقال: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ﴾ [٥٥/٢٣]

ومن الناس من زعم انه من المدّ في العمر والإملاء والإمهال و يخدشه أمران: قراءة ابن كثير وابن محيص: وَيُمِدُّهم، وقراءة نافع ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يُمِدُّونَهُمْ فِي ٱلْغَيِّ﴾ فإنه يدل على أنه من المدد دون المدّ ، وكون الذي بمعنى «أمهله» إنما هو «مدّ له» كـ«أملى له».

والطغيان: هو الغلوّ في الكفر وتجاوز الحد في العتوّ قال تعالى ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ﴾

[٩ ٦/١١]أي: جاوز قدره. وقال ﴿ اِذْهَبْ اِلَىٰ فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغَىٰ ﴾ [٢٠/٤ ٢] أي: أسرف.
وقُرِىء طِغيانهم بالكسر.

والعَمَهُ كالعمى لكنه عامّ في البصر والرأي والعمَه في الرأي خاصّة، وهو التردد والتحيّر.

وعند المعتزلة لايمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها لوجوه:

أحدها: انّه اضيف مثل هذا الفعل إلى الشيطان في قوله ﴿وَاِخْوَانُهُمْ يمدُّونَهُم فِي ٱلْغَيِّ﴾ [٧/٢ ٠ ٢] فكيف يضاف إلى الله؟

وثانيها: إن اللّه ذمّهم على هذا الطغيان، فكيف يذمهم الله على ماهو فِعلٌ له بالحقيقة؟

وثالثها: أنه لو كان فِعلاً له، لبطلت النبوة والإنذار وبطلت فائدة نزول القرآن فكان الاشتغال بتفسيره عبثاً.

ورابعها أنه أضاف إليهم الطغيان بقوله ﴿فِي طُغيَانِهِم يَعْمَهُونَ﴾ فدلّ على أنه ليس مخلوقاً لله، ومصداقه انّه حين اسند المدّ إلى الشياطين اطلقَ «الغيّ» ولم يقيده بالإضافة اليهم في قوله ﴿وِاِخْوَانُهُمْ يمدُّونَهُمْ فِي ٱلْغَيِّ﴾ فذكروا للآية تأويلات اعتزاليه:

الأوّل: لمامنعهم الله تعالى الطاقة التي يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم وإصرارهم عليه وسدّ على أنفسهم طرق التوفيق فتزايدت بسببه قلوبهم ريناً وظلمة، كما تزايدت قلوب المؤمنين انشراحا ونوراً، وهذا تأويل الكعبي وأبي مسلم الإصفهانى.

الثاني: انّه لما مكّن الشيطان من إغوائهم وخلّى بينه وبين إغواء عباده، فزادهم طغياناً اسند ذلك إليه تعالى إسناد الفعل إلى المسبّب وأضاف الطغيان إليهم لئلا يتوهّم ان إسناد الفعل إليه على الحقيقة.

والثالث: أن يحمل على منع القسر والإلجاء كما قيل: السفيه متى لم يُنْهَ فهو مأمور

والرابع: أن يكون يمدهم معناه: يمد عمرَهم وهم مع ذلك في طغيانهم يعمهون.

أقول: جميع ماذكروه في الاشكال والتأويل ضعيف قاصر عن الصواب، أما الوجوه المذكورة في الإشكال فالجواب عن الأول منها: ان نسبة كل فعلٍ إلى مصدَره المباشِر، غير نسبته إلى المبدء الفيّاض، والله خالق كلّ شيء ومع هذا ينسب البعض إلى غيره كالاحراق إلى النار والتبريد إلى الماء والإضاءة إلى الشمس والمطَر إلى السماء، أولاترى أنّه نَسَب الإضلال إلى الشيطان في مواضع من القرآن، ثمّ قال: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [٢٣/٤٥] وقوله: ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَالَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [٢٣/٣٩] وكذا نسب الوسواس إلى الشيطان في قوله: ﴿يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾ [٥/١١٤] وكذلك الهداية منسوبة إليه في آيات كثيرة مثل قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [٢١٣/٢] وقد ينسب إلى غيره كما في مثل قوله: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [١٨١/٧] وكذا نسب التوفّي تارةً إلى ملك الموت كما في قوله: ﴿قُلْ يَتَوَفَّيكُمْ مَلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [١١/٣٢] وتارة إلى نفسه مثل قوله: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [٤٢/٣٩] وكذا في كثير من النظائر. فليكن هيهنا من هذا القبيل. والوجه في الجميع واحدٌ كما سنذكره.

وعن الثاني ان الذم في الفعل القبيح يرجع إلى المباشِر، لانفعاله به وتأثّره عنه ولايرجع إلى فاعل الكل لتقدّسه وبراءته عن الانفعال والتغيّر، ولكونه يفعل الأشياء لأجل الخير والحكمة والرحمة الواسعة من غير أن يعود إليه خيرها أو شرها.

ومما يبيّن ويحقّق هذا، إنّ نسبة السواد مثلاً إلى الفاعل الموجِد له آكد وأشدّ من نسبته إلى القابل. لأنّ نسبته إلى الفاعل بالايجاب والاقتضاء، ونسبته إلى القابل بالامكان والصحّة، ومع ذلك لايقال لموجِد السواد: إنه أسود، كما يقال لقابله، وذلك لوجود التأثر والانحصار هيهنا دون هناك، وكذا لايطلق على موجِد اللون والطعم الصابغ والطاعم بالمعنى الذي يطلق على المباشِر. فلايقال للباري: إنه صباغ مع أنّه موجِد جميع الأصباغ والألوان على أحسن الوجوه، كما في قوله: وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ

صِبْغَةً ، وكذا لايقال للباري جل اسمه، انه نجّار أو بنّاء بالمعنى الذي يقال للإنسان وذلك لأنه يفعل النجر والبناء على وجه أعلى وأشرف مما يفعله النجّار والبنّاء ، لأن الفعل وقع منهما على سبيل المباشرة ومنه تعالى على وجه الابداع والعناية. ومثال ماذكرناه النفس الإنسانية، فإنّها على بيّنة من ربّها ، من عرفها فقد عرف ربه، أولاترى انّ النفس مع تجرّدها ووحدتها وكونها من عالَم علوى، يفعل في البدن جميع الأفاعيل المنسوبة في غيره من الأجساد النباتية والجماديّة إلى القوى الجسمانية مثل الهضم والطبخ والنضج ودفع الفضلات وسائر الاستحالات وسائر الأفاعيل الجمادية والنباتية، ومع ذلك ليست بجماد ولانبات ؟

وكذلك يلمس ويشمّ ويذوق وليست لامسة ولاشامّة ولا ذائقة، بل هي خارجة من عالَم البصر والسمْع بل من عالم التخيّل والوهم ولايخلو عنها عضو من الأعضاء وقوة من القُوى .

وهناك يظهر معنى قوله صلّى الله عليه وآله: إنه فوق كل شيء وتحت كل شيء قد ملأ كل شيء عظمتُه، فلم يخلُ منه أرض ولاسماء ولابرّ ولابحر ولاهواء، هو الأول ليس قبله شيء وهو الآخر ليس بعده شيء؛ وهو الظاهر ليس فوقه شيء وهو الباطن ليس دونه شيء، فلو دلي على الأرض السُفلى لهبط على الله .

وسر قول أمير المؤمنين عليه السلام هو عين كل شيء لابمزاولة وغير كل شيء لابمزايلة .

وعن الثالث مامر إن فائدة البعثة والإنزال ترجع إلى اهل الأيمان بالتنوير والتكميل لقلوبهم الصحيحة، وإلى المنافقين بتنقية قلوبهم المريضة والتبعيد والطرد لهم وتبليغ الحجة عليهم ، كما ان فائدة ضوء الشمس إنما ترجع إلى العيون السليمة ولايزيد للخفافيش إلافراراً ووحشة ونفوراً، ثم تكون عليهم حسرة وعلى نفورهم حجة.

وعن الرابع بمثل مامر، وأما الوجوه التي ذكروها في التاويل، فالجواب عن

اولها: انه إذا أعيد السؤال بأنه ما السبب المرجّح في تخصيص اللطف منه تعالى للمؤمنين والمنع له عن المنافقين، مع أن اللطف واجبٌ عليه تعالى على اصولهم بالنسبة إلى الجميع؟ فإن أجابوا عنه بأن سبق الكفر والإصرار أوجب ذلك من الله عليهم، فلقائل أن يقول: ما الباعث لهؤلاء على الكفر والإصرار دون المسلمين مع تساوي غرائزهم وفِطَرهم وتساوي نسبة اللطف والإنذار والتخويف والإرشاد والنصيحة وجميع ما هو من قِبَل الله وآياته وكُتبه ورُسله لهم ولغيرهم؟

فلم يبقَ لهم مهربٌ إلا الرجوع إلى الأمور الإلهية من اختلاف الغرائز بحسب الفطرة الأولى وأن الناس معادن كمعادن الذهب والفضّة وأن الشقي منهم شقي في الأزل والسعيد منهم سعيد لم يزل كما قال تعالى ﴿فَمِنۡهُمۡ شَقِيّٞ وَسَعِيدٞ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِي ٱلنَّارِ خَالِدِينَ﴾ [١١/١٠٥ ــ ١٠٦] الاية.

وعن ثانيها: ان تمكين الشيطان من إغوائهم والتخلية بينه وبينهم دون غيرهم مع أن الكل عباد الله محتاجون إلى رحمته في الدنيا والآخرة، ينافي أُصولَهم كوجوب الألطاف واستحالة الترجيح من غير مرجّح، وفيه من النظر والجواب ما مرّ.

وعن ثالثها: أن تفسير الإمداد في العمى والطغيان بعدم القسر والإلجاء على فعل الخير والطاعة، في غاية البُعد فلا يصار إليه من غير ضرورة ولا ضرورة هيهنا كما علمت.

وعن رابعها: انه بعيد من وجهين: الأول عدم مساعدة اللغة كما مر من أن تفسير يمدهم بالمد في العمر، خطأ.

والثاني: انه على تقدير صحته من جهة اللغة يفيد انه تعالى يمد عمرهم لغرض أن يكونوا في طغيانهم يعمهون، فيعود الإشكال.

وأجاب بعضهم كالقاضي عن ذلك بأنه ليس المراد ذلك، بل المراد انه يُبقيهم ويلطف لهم في الطاعة فيأبون إلا أن يعمهوا.

وقد علمت ان مثل هذا الكلام في اختلاف صُنع الله مع عباده مع تساوي الكل

في الغرائز والفِطرَ في قبول اللطف من الله، لايفي بدفع الإشكال على من التزم المحافظة على قضايا العقل التي عليها. يعنى إثبات الواجب تعالى وإثبات الشريعة، فلابد للعاقل في دفع هذا و نظائره (ظ: نظائره) إما إلى الرجوع إلى مسلك أهل الله و الراسخين في العلم، حتى ينكشف عليه سر المقال وحقيقة الحال، وإما إلى صريح مخالفة العقل وإنكار الحكمة والقول بالسبب والعلة والغاية وأنه سبحانه بحيث لايُسئل عما يفعل تعالى عن فعل المجانين والسفه والتعطيل كما زعموه علواً كبيراً.

إضاءة واشراق

قال الشيخ العارف في الفتوحات: «اعلم إن الكل من عندالله ولكن لما تعلّق ببعض الأفعال لسان ذمّ فما كان في الأفعال من باب شرّ وقبح فدَينا بنفوسنا ما ينسب إلى الحق من ذلك، وقايةً وأدباً مع الله. وما كان من خير وحُسن رفعنا نفوسَنا من البين وأضفنا ذلك إلى الله، حتى يكون هو المحمود بكل ثناء. أدباً مع الله و ايقاعاً لحقوقه. فإنه لله بلاشك مع ما فيه من الاشتراك كما دل عليه قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [٣٧/٩٦] وقوله: ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [٤/٧٩] مع قوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [٤/٧٨] فأضاف العمل وقتاً إلينا، و وقتاً إليه: فلهذا قلنا: فيه رائحه اشتراك. قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [٢/٢٨٦] فأضاف خيرَنا و شرنا إلينا. و قال: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [٩١/٨] فله الإلهام و قد خلق العمل.

فهذه مسئلة لايتخلّص فيها توحيد أصلاً لامن جهة الكشف ولامن جهة الخير فالأمر الصحيح في ذلك انّه مربوطٌ بين حقّ وخلق غير مخلص لأحد الجانبين فإنه أعلى مايكون من النسب الإلهية أن يكون الحق عين الوجود الذي استفادته الممكنات فما ثمّ إلاوجود عين الحق، والتغيّرات الظاهرة في هذه العين أحكام أعيان الممكنات، فلولا

العين ماظهر الحكم ، ولولا الممكن ماظهر التغيير ، فلابد في الأفعال من حق وخلق » انتهى كلامه .

أقول: ليس مراده قدس سره من قوله:«فلهذا قلنا فيه رائحة اشتراك» انه يعتقد إن فاعل أفاعيل العباد مركّب من أمرين حق وخلق، وكذا قوله:«فهذه مسئلة لايتخلّص فيها توحيد أصلاً» إلى قوله: «غير مخلص لأحد الجانبين» ليس المراد ماتوهمه ظاهرُ العبارة وكذا ماورد في أحاديث أئمتنا الأطهار عليهم السلام«إنّه أمرٌ بين أمرين » ليس المعنى ماتوهّمه المحجوبون : انّ الفعل واقعٌ بين الرب والعبد غير مخلص لأحدهما ، كيف وهذا شِرك محض وظلمٌ عظيم يخالِف البرهان والكشفَ والنقلَ عن أئمتنا عليهم السلام. بل مقصوده قدس سره ممّا ذكره، ومرادهم عليهم السلام من قولهم بأنه أمرٌ بين أمرين : ان الأفعال كلها مخلوقةٌ لله تعالى من غير اشتراك أصلاً ؛ وكذا الفعل الصادر من العبد هو بعينه صادرٌ عن الحق من غير اشتراك بل لان وجود العبد بعينه شأن من شئون الله ، وقد ذكرنا فيما مر ان للفعل نسبةً إلى الفاعل المزاول وله بعينه نسبةٌ إلى الفاعل المفارق ، والذمائم والنقائص في الأفعال راجعة إلى نسبة المزاول لا نسبة المفارق والمذكور ههنا أدق وأعلى في التحقيق وأغمض وأدق في المسلك لايفهمه إلا ذو بصيرة ثاقبة وكشف تام ويد باسطة في الغيب.

فالفعل من حيث هو واقع بقدرة العبد، واقع بعينه بقدرة الله بلا اشتراك ، تعالى الله عنه علواً كبيراً.وهذا هو مراده قدس سره من الاشتراك لاغير حاشاه عن ذاك وسائر الأولياء الموحدين ناهيك بقوله : فإنه أعلى مايكون من النسب الإلهية أن يكون الحق هو عين الوجود الذي استفادته الممكنات، ثمّ قال:وفي مذهب بعض العامة ان العبد محل ظهور أفعال الله وموضع جريانها فلايشهدها الحسّ إلا من الأكوان ولايشهدها ببصيرتهم إلا من الله من وراء حجاب هذا الذي ظهرت على يدي المريد لها المختار فيها،فهو لها يكتسب باختياره.وهذا هو مذهب الأشاعرة.

ومذهب بعض العامة ان الفعل للعبد حقيقة ومع هذا فربط الفعل عندهم بين الحق والخلق لايزول وان هؤلاء يقولون: القدرة الحادثة في العبد الذي يكون بها هذا الفعل من الفاعل، ان الله خلَق له القدرة عليها فمايخلص الفعل للعبد إلا بما خلَق الله فيه من القدرة عليه، فمازال الاشتراك، وهذا مذهب أهل الاعتزال فهؤلاء ثلثة: أصحابنا والأشاعرة والمعتزلة مازال منهم وقوع الاشتراك. وهكذا إيضاً حكم مثبتي العلل لايتخلّص لهم اثبات المعلول الذي لعلته التي هي معلولة لعلة اخرى فوقها إلى أن ينتهي إلى الحق في ذلك الذى هو عندهم علة العلل، فلولاعلة العلل ماكان معلول عن علة إذ كل علة دونه معلولة، والاشتراك ماارتفع على مذهب هؤلاء. وماعدا هؤلاء الأصناف من الطبيعيين والدهريين، فغاية مايؤل إليه أمرهم ان الذي نقول نحن فيه انه الإله يقول الدهرية: انه الدهر، والطبيعية انه الطبيعة. وهم لايُخلصون الفعل الظاهر منادون أن يضيفوا إلى الدهر أو الطبيعة، فمازال وجود الاشتراك في كل نحلة ومذهب، وماثمّ عقل يُدل على خلاف هذا، ولاخبر الهي في شريعة يُخلص الفعل من جميع الجهات إلى أحد الجانبين فلنقرّه كما أقره الله على علم الله فيه وماثمّ الا كشفٌ وعقلٌ وشرع، وهذه الثلثة ماخلصت ولايخلص أبداً دنيا وآخرة جزاءً بماكنتم تعملون، فالأمر في نفسه ـ والله اعلم ـ ماهو إلا كما وقع مايقع فيه تخليص لأنه في نفسه غير مخلص، إذلو كان في نفسه مخلصاً لابدأن كان يظهر على بعض الطوائف ولايتمكّن لنا أن نقول: الكل على خطأ. فإن في الكل: الشرائعُ الإلهية، ونسبة الخطأ اليها محال ومايخبر الأشياء على ماهي عليها الا الله، وقد أخبر فما الأمر إلا كما أخبر فاتّفق الحق والعالَم في هذه المسئلة على الاشتراك، فهذا هو الشرك الخفي والجلي وموضع الحيرة، انتهى كلامه.

أقول: حاشا الجناب الإلهي عن الشرك في الأفعال، كما حاشاه عن الشرك في الذات والصفات، بل الأمر ماقررناه وذكرناه مراراً، ومانقله من اُولئك الطوائف،

فصادقٌ انفيها دلالة على الاشتراك ، لكن قوله :«فما زال وجود الاشتراك في كل نحلة ومذهب وماثمّ عقل يدل على خلاف هذا ولاخبر إلهى في شريعة»إلى اخره غير موجه بظاهره ولامسلّم ، فهيهنا مذهب أولياء الله الموحدين الذين لم يروا في الوجود إلاالله وأسماؤه وأفعاله.وأماالخبر الإلهي وهوالمشار إليه في مثل قوله : لها ماكسبت وعليها مااكتسبت، وماجرى مجراه، فالمرادمنهمايوافق مسئلة التوحيد الخاصي لاماهوالظاهر على مايستفاد من مثل قوله تعالى:﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾وقوله﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾وليس المراد ان الحق والعبد متشاركان في الفعل ، ولاان العبد بمنزله الآلة كالسيف القاطع للحق أواليد الضاربة له،لاستغنائه عن الآلة في فعله ، ولا انالعبد علة متوسطة بين الباري وفعل العبد كما زعمه الظاهريون من الفلاسفة ومايجري مجريهم في إثبات الوسائط في الايجاد ولامازعمه الخاصون منهم كأتباع الرواقيين من أنالوسائط شروط معدّة لادخل لها في الايجاد بل في الإعداد. بل الحق في هذه المسئلةممالايُدرَك إلابنور البصيرة المستفاد من عـالَم الملكوت لمن انفتحت كِلا عينيه ، عينه اليُمنى لمشاهدة الحق ، وعينه اليُسرى لمشاهدة الخلْق فيشاهد فعلَ الحق في عين يشاهد فعل الخلق فيتحقق له سرقوله : ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [١٧/٨] وسر قوله : ﴿مَنْ يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [٤/٨٠] ومعنى قـوله : ﴿وَلَا تَكُونُوا كَٱلَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [٨/٢١] مع كونهم سمعوا .

فانظر إلى هذا الذم كيف أشبه غاية الحمد فيمن كان الحق سمعه وبصره فمن كان الحق سمعُه ، فقد سمع ضرورة إلاانه لم يسمع إلابه فهو سامع لابنفسه بل به،ومن لم يكن كذلك، فهو سامع بنفسه لابالحق فوقع الذم عليه والمدح على الأول مع أنالفعل في كل منهما لايصدر إلامن شخص امكاني.

وهذاالتفاوت فيهماراجعٌ إلى الشهودوعدمه دونالوجود، إذالوجود في الواجب كما هوهو كان لم يزل ولايزال وفي الممكن كما هوهوفي التجدد والزوال وكلمة

«كنت» في الحديث الإلهي «فإذا أحببته كنت سمعه» إلى آخره تدل على أن الأمر كان على هذا وهو لا يشعر، وكانت الكرامة التي أعطاها هذا التعريف الكشف والعلم بأن الله كان سمعه فهو كان يتخيل انه يسمع بسمعه وهو يسمع بربه كما كان يسمع الإنسان في حال حيوته بروحه وهو يظن انه يسمع بأذنه الغضروفي لجهله؛ وفي نفس الأمر إنما يسمع بربه، فالحق يسمع كلامه بالسمع المعنوي دون غيره من غير تجدد ولا زوال في حقه وإن كانت الحروف والأصوات متجددة زائلة، وكذا الكلام في البصر والكلام والقدرة وغير ذلك، ولنمسك عنان الكلام عن زيادة التجوال في هذه المقام ولنرجع إلى ملاحظة كلام الله المفضل المتعال.

قوله جل اسمه :

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾﴾

تحقيق الآية يبتني على مقدّمات: إحديها إنالإنسان مادام كونه الدنياوي بمنزلة مسافر يسافر للتجارة أما كونه مسافراً، فأمر قدجبل عليه كل ماهو متعلق الوجود بالطبيعة الجسمانية والكون الدنياوي إذقد حقّق في مقامه بالبرهان الذي لاح لنا بفضل الله، إن الطبائع الجسمانية أبداً في التحول والانتقال والتجدّد والزوال من حال إلى حال استحالة جوهرية وانتقالاً ذاتياً وتوجهاً جبلّياً إلى نشاة أُخرى، وأما كونه تاجراً فممّافيه لاختياره مدخل،إذالفائز بسعادة الربح الأُخروي إنما يفوزبه بأعمال صالحة اختيارية والممنوّ بشقاوة الخسران الأبدي إنما يبتلى به بأعمال فاسدة اختيارية ،كما قال تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [٩/٩٥] وقوله ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [٤٢/٣٠] وقوله ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [٩٩/٧ـ٨].

المقدمة الثانية: انه لماكان كل مسافر للتجارة لابدّله من رأس مال،وقد ثبت إن الإنسان مسافر للتجارة فلابدّله من رأس مال.ورأس ماله هو الفطرة الأصلية التي قدفطره الله عليها وهي القوة الاستعدادية لأجل الوصول إلى الدرجات العاليات والفوز بالمنازل والسعادات.وهذه القوة الفطرية هي المعبّر عنها في هذه الآية بالهدىٰ ، إذالهدىٰ عبارة عن كون السالك على الطريق الذي يؤدى إلى مطلوبه.ويقابله الضلال، وهو كونه جائراً

منحرفاً عن ذلك الطريق، فعلىٰ مافسّرنا الهدىٰ به ليس لأحد أن يقول: كيف اشتروا الضلالةَ بالهدىٰ وما كانوا على هدى قطّ؟

لأن كل واحد من الناس في أول نشأته وحداثة وجوده على رأس الطريق منه إلى الله فهو على هدى بحسب الفكرة، وإنما يقع الجور بحسب مايكتسبه من الأفعال والاعتقادات. كماورد في الحديث عن رسول الله صلّى الله عليه وآله «كل مولود يولَد على الفطرة فأبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه».

المقدمة الثالثة: ان الربح والخسران ليسا بأمرين عارضين لغاية هذا السفر ممكني الانفكاك عن منازل هذه الحركة. بل الوصول إلى كل منزل من منازل الآخرة يلزمه مايخصّه من ربح أوخسران، أونعيم أوحرمان، أوراحة أوعذاب. بل الربح هيهنا بنفس الوصول إلى المنزل الأسنى والمقام الأعلى. وكذا الخسران بنفس الوصول إلى الهوى الأدنى.

سئل بعض أهل الله عن عذاب القبر، فقال: القبر كلّه عذاب. إشارة إلى أن العذاب عبارة عن الانحباس في مضيق البرازخ السفلية، والتقيّد بقيود الموذيات الحيوانية والتألّم بآلام العقارب والحيّات النفسانية، كما ان النعيم والراحة بالخلاص عنها والفوز بالدرجات العاليات، لأن مافيها كلّه روح وريحان وجنة ورضوان، وما في البرازخ السفلية كلّه آلام ومحن وموذيات وعقارب وحيات وسموم ونيران وحميم وزقّوم.

* * *

فإذا تقررت هذه المقدمات، فنقول: قد حكى الله تعالى عن المنافقين والمغترين بلوامع سراب الدنيا من أهل الكتاب وغيرهم، الذين تفقّهوا لغير الدين وعملوا بغير عمل أهل اليقين طلباً للحطام ومصيدة للعوام: بأنهم اشتروا الضلالة بالهدى وباعوا الآخرة بالأولى والدرر الفاخرة بالثمن الأوكس الأدنى واستبدلوها به حيث انهم آخلوا بالهدى الذي جعلهم الله في أصل الفطرة التي فطر الناس عليها محصّلين الضلالةَ التي ذهبوا اليها واختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى فجاروا عن القصد وفقدوا الاهتداء.

وأصل الاشتراء بذل الثمن أومايجرى مجراه لتحصيل مايطلب من الأعيان سواء كان عيناً محسوساً أوغيره كما في قوله :

اخذت بالجُمّة رأسا أزعراً وبالثنايا الواضحات الدُردُراً
وبالطويل العمر عمراً جيدراً كما اشترى المسلم إذتنصرا

فإن كان أحد العوضين ناضاً تعيّن من حيث انه لايطلب لعينه أن يكون ثمناً و بذله اشتراء، وإلا فأي العوضين تصوّرتَه بصورة الثمن فباذلهُ يكون مشترياً وآخذه يكون بائعاً، ولذلك عدّت الكلمتان من الأضداد.

وقوله: فماربحت تجارتهم، ترشيح للمجاز لما استعمل الاشتراء في معاملتهم أتبعَه مايشاكله تمثيلاً لخسارتهم كماقيل:

ولما رأيت النسر عزّ ابن دأية وعشّش في وَكريه جاش له صدري (١)

وأماإسناد الربح إلى التجارة والحال انه لأربابها فهوعلى سبيل الاتّساع لتلبّسها بالفاعل أولمشابهتها اياّه من حيث انها سبب الربح والخسران .

---

١) سمى الغراب «ابن دأية» لانه يركب دأية الحيوان
لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاخم بالغراب أتبعه ذكر التعشيش والوكر (منه ـ ره).
ونقل الازهري عن الأصمعي : ابن دأية هوالغراب . سمي بذلك لأنه يقع على دأية البعير فينقرها . والدأية: هوالموضع الذى يقع عليه ظلفة البعير فتعقره (تهذيب اللغة: ١٤/ ٢٣٣).
راجع ايضاً الحيوان للجاحظ: ٣/ ٤١٥ و٤٣٩ .

فصل

وأما قوله : وَمَاكَانُوا مُهْتَدِينَ:فمعناه إنالذي يقصده التاجرون في أسفارهم و متصرفاتهم أمران : سلامة رأس المـال والربح ، وهؤلاء قد أضاعوا الأمرين وفاتوا المقصدين؛ لأنرأس مالهم هوالفطرةالصافية عن المزاحمات واللوح الصافيالنفساني والعقلالهيولاني فلمااعتقدواهذهالآراء الخبيثة وانتقشتنفوسهم بهذهالنقوشالمزخرفة وانفعلت عقولهم عن هذه العقائد البـاطلة . فخرجت فطرتهم عمّـا كانت عليها وبطل استعدادها لتحصيل ماهوموجب حيوتها فى معادها وزينةذاتهاوسبب عيشهافيالآخرة، فهؤلاء مع انهم لم يربحوا فقد خسروا وأفسدوا رأس مالالعقل السليمالمهتديإلىطريق الحق والفوز بالنعيم فلهم الحسرة والعذاب الأليم.

وقال قتاده في معنى هذه الآية:انتقلوا من الهدى إلى الضلال ومن الطاعة إلى المعصية ، ومن الجماعة إلى الفرقة ومن الأمن إلىالخوف ومنالسنّة إلىالبدعة.

أقول:والكل صحيحلأنها من لوازمالخروجعنالفطرة الساذجةبالعقيدةالفاسدة فيبابالمبدء والمعاد، فإنبناء الحسنات والخيرات كلها علىمعرفةالحقوالسلوكبما يوجبه، وبناء السيئات والشرورعلىالجهلبه والحيد عنصراطه.

تعليقات

الحكيم الالهى المولى على النورى (قده)

بسمه تعالى

تنبيه واعتذار

كما ذكرت في المقدمة، فللحكيم الإلهي المولى علي النوري ـ ره ـ تعليقات على تفاسير صدرالمتألهين . ولكني لم أعثرعلى نسخة الأصل من هذه التعاليق على تفسيرسورتي الفاتحة والبقرة.وتوجدنسخة من التفسيرفي مكتبة المجلس الشورى الإسلامي ، كتب قسم من هذه التعليقات على حواشيها بخطأحدمن تلامذة المولى النوري.حيث جاء في آخر كل تعليقة منها:«نوري مدظله العالي».واسم الكاتب على ماجاء في تعليقة ورقة ٤٢ : « على نقي » .

وقد أتيتُ بجميع التعليقات الموجودة في هـذه النسخة و كذا ماكانت على حواشي النسخة المطبوعة من التفسير.

فعلامة النجمين(**)في آخر كل تعليقة تشيرإلى كونها موجودة في النسختين. والنجم الواحد(*) تشيرإلى كونها موجودة في المخطوطة دون المطبوعة . ومالم تكن علامة بآخرها فقدكانت في المطبوعة دون المخطوطة.

كما ان وضع نقط(...) يشيرإلى كلمة أو كلمات غيرمقروءة أو مطموسة بالكلية .

وحيث لم تكن عندي نسخاً موثوقأبها فلم أتمكن من تصحيح هذه التعليقات على ما ينبغي ، غيرأني لم أربدأ من طبعها بهذه الصورة حتى لايترك الميسور بالمعسور.

ومن الله التوفيق وعليه التكلان
محسن بيدارفر

ص١٧س ١ قوله : و إبليس و هو الداء ـ و إبليس لو لم يغلب في فطرته جهة الوهم على جهة العقل ولم يتجوهر بملكة الجهل لم يصر إبليساً ـ فتفطّن .

ص١٩س ٥ قوله : وفيه بذره ـ و ذلك الأصل والمبدء في الإنسان البشري هو عقله الهيولاني الذي هو مادة التحقّق بحقايق الأشياء كلها ، و ذلك العقل هو خياله الذي هو طراز عالم الحس و صورة الصور في عالم الأجسام و مادة المواد في عالم العقل والأمر .

س ١٩ س ١٢ قوله : فعلم إن مطالب الإنسان ـ والحق ان الحضرة الختميّة بعد عروجه بمعراجه المعروف أيضاًكان يستكمل بالمجاهدات ولو كيفاً ، فما ظنّك بمن دونه ، وكل مَن دونه يكون تحت لوائه. فإن فطرة سائر كمّل الأنبياء تكون مفطورة من فضل نوره ـ فافهم واستقم.

ص ٢٠ س ٥ قوله : بين سائر الموجودات ـ و قد مرأن الكمّل من أفراد الإنسان و إن كانوا لايحتاجون إلى الاستعاذة من جهة مقاماتهم الإلهية ، و لكنّهم ماداموا في الدنيا يحتاجون في مقاماتهم البشرية . اللهمإلا أن يكون تعلقهمبالأبدان الدنياوية اختيارياً لا افتقارياً ـ فافهم .

ص ٢٠ س٩ قوله : ونفوس السعداء ـ و لعله أراد من نفوس السعداء في الآخرة كونهم وكون حالتهم في عالمالقبر وعالم برزخهم كذلك . لا في الآخرة

التي هي دار الخلد ـ فافهم .

ص ٣٠ س ٦ قوله : إلا الله ـ يقولون بلسان حالهم و ألسنة أقـوالهم ـ لا بمجرد ألسنة أقوالهمـ : حسبي الله وحسبنا الله :

مذهب عاشق زمذهبها جداست عاشقان را مذهب وملت خداست

لا إله إلا هو .

ص ٣٠ س ١٠ قوله : عبُادة الرب ـ ولا معنى لعبادته إلا طلب قرب الحق و طلبه التخلـّق بأخلاقه . ولا يحصل ذلك إلا بالمعرفة . ولا تحصـل المعـرفة إلا بالترفـّع عن الجسمانيـّة والحيوانية . والهوىٰ هـو الهويّ إلى البهيميـّة والسَبعيـّة أو الشيطنة والنكرىٰ التي هي أمّارة بالفحشاء والمنكر .

ص ٣١ س ٣ قوله : إلا بما شاء ـ إلا بما شاء من بطونه . هوانه لا يحصل مرتبة تلك الإحاطة المرموزه لأحد من الأنبياء والأولياء عليهم السلام إلا بتحقـّقـه و تخلّقه بمرتبة المشيئة التي هي فوق قاب قوسين . ويسمى بمرتبة أو أدنى .كما تحقـّق لمحمد خاتم الولاية وختم النبوة ولآله الوارثين لكماله صلّى الله عليه وآله. لا يحيطون بعلمه إلا بنزولهم في مرتبة المشيئة وعروجهم و وصولهم بها .

وتلك المرتبة هي خاصـّة الحضرة الختميـّةﷺ . و هي مرتبة « الكاف » التي هي فوق مرتبة «النون» من قوله: ﴿كُنْ﴾ إذ الكاف كناية عن المشيئة التـي تتعلّق بالوجود . والنون من «كُن» إشارة إلى الإرادة التي تتعلّق بالعين والماهية . ومن ازدواج الكاف بالنون تتـولّد الموجـودات المقيـّدة والذوات الخلقيّة مـن الدرّة ـ وهي العقل الكل وحقيقة حقائق الأشياء ـ إلى الذرّة ، و من الذرّه إلى (...) فمنزلة الكاف في وجه مـن النون منزلةآدم مـن حواء . إذ الكاف ـ وهـي المشيئة ـ هي آدم الأول الحقيقي . وذلك التولد منزلته منزلةبينهعليه السلام وذريته. ومرتبة ذلك [ال] آدم الأول هي النور المحمدي الأولى .

ص ٣٦س ٧ قوله : ولاحدّ له ـوالحدّ التام في باب الوجود والبرهانعليه

هما أمرواحد هي علته الفيّاضة . والفياض علىوجه الاطلاق هو الله تعالى.والحد الناقص في الوجود طرّاً إنما هونور الله الساري في السموات والأرض . و هـو شعاع نور ذاته تعالى ، المسمّى بالنور المحمدي . الذي هو إشراق شمس الأزل فاحسن في التثبّت فيه .

والمراد بنفيالحد ، نفي الحدالذييكون للماهيات . لانفيالحدالوجودي. وجود المعلول حد ناقص للعلة ، والعلة حدّتام له .

وفيه سرغامض بالـغ في الغموض جدّاً .

ص ٣٦ س ٥ قوله : فضلاًعما هو بين العـرض والجوهر ـ فإن الارتباط بين العرّض والجوهر نسبة حلـوليـّة . وهي كون وجـود العرض بعينه وجـوده للموضوع ، لاوجود الموضوع . فكل منهما موجودبهذا الاعتبار بنحو«بشرطلا» ولا يحمل أحدهما على الآخر مواطاة ، بل اشتقاقاً . و هو حمل العرضي علـى المعروض .

ص ٣٧ س ٢٠ قوله : بحسب التحليل ـ أي إذا كان التغائر بين المعانـي بمجرد تعمّل العقل . كالجنس العالي إذا اعتبر بشرطلا ـ أي وحده ـ فالتغائربين الشرط والمشروط إنما هو بمجرد الاعتبار . فإنه بسيط في نفسه ، مـركب بمجرد التعمّل .

ص ٣٨ س ١٥ قوله : مسمّى لفظالله ـ و من هيهنا تشبثّت بما نقل عن كعب الأحبار إنه قال : إن لفظ « الله » عبارة عن وجوده ولوازمه (منه ره).

ص ٣٩ س ٣ قوله: والا لمتكن هذهالمعاني ـ لعمر الحبيب ان هذا لهـو حق الاستدلال على الاشتراك معنى بين الحـق و خلقه ، ولا مخلص عـن القـول بالاشتراك المعنوي على وجه التشكيك ، ولكن بالـوجه الخاص الذي يكشف عنه قول قبلة العارفين عليه السلام : « توحيده تمييزه عن خلقه ، و حكـم التمييز بينـونة صفة لا بينونة عزلة » و ينظرإلى محصل كلامه عليه السلام هذا قوله قدس سره هيهنا ، لما تقرر

عندهم انه ما من نعت إلا وله ظلٌّ و مظهـر في العالم . والتشكيك والتفـاوت بين الشيء وبين ظلّه ومثاله و صورته يسمى بلسان الوقت بالتشكيك الخاصي .

اى سايه مثال ، گاه بينش در حكم وجـودت آفـرينش

ص ٤٠ س ٥ قوله : كلّه بالقوة ـ يعني ان كليته بالشدة . كمـا قالوا : انـه تعالى غيرمتناه بالشدة ، و ذلك لكونه تعالى وجوداً بحتاً و نـوراً صـرفاً ـ بسيط الحقيقة كل الأشياء بنحوأعلى لأن الكل منه له .

ص ٤١ س ٥ قوله : اعترض ـ أي اعتراضاً على قوله تعالى : ﴿ إنكُم وَمَا تَعبدُونَ مِن دُونِ ٱللهِ حَصَبُ جَهَنَمَ ﴾ [٢١/٩٨] بأنه يلزم منه كون الملائكة والمسيح المقدس حصب جهنم . و كذلك حسبمايتضمّنه الآية السابقة ﴿ اُفٍّ لَكُـم وَ لِمَـا تَعبدُونَ مِن دُونِ الله ﴾ [٢١/٦٧]

ص ٥٢ س ١٣ قوله : لايحصل إلا من جهة العلم ـ والسر فيه هو كون كل مخلوق ومعلول ذاوجهين : وجه يلي ربّه ، و وجه يلي نفسه . والوجه الذي به يلي ربّه و علته الفيّاضة هو مثال ربه و علته الذي القاه في هوية معلوله ومصنوعه المستفيض منه الـوجود باتحاده ـ كما قال قبلة العارفين أمير المؤمنين عليه السلام فـي جملة ما قال في توحيده سبحانه : « وألقى في هويّاتها مثاله » وتلك الأمثلة هـي بعينها آياته تعالى التي أخبر عنها جلّ شأنه في محكم كتابه حيث قال : ﴿ سَنُرِيهم آيَاتِنَا فِي الآفاقِ وَفي أنفُسِهِم حتّىٰ يتبيَّنَ لَهمْ انَّه الحَقُ ﴾ [٤١/٥٣] ولقد روي عن بعضهم عليهم السلام انه قال :

و في كل شيء له آية * تدل على أنه واحد

وبالجملة فذلك الوجه الظلي المثالي إن هو إلا تجليه تعالى و (...) لانفس الأشياء الذي خلقت و انوجدت ماهيات الأشياء به وخرجت من كتم ظلمات العدم والليسية و ظهرت بنص ذلك التجلي في العين وعرفت به ربها الأعلى ـ تعالى من الاكتناه وعن أن تصل العقول والأفهام والأوهام إلى كنهه تعالى عـن ذلك علـواً

كبيراً ـ ولقد تفررفي أن مثال الشيء هوظهوره وانيتهالتي يتعرف بها . فكمايكون ذلك الوجه الاعلى هوالفائض أولا و بالذات عن العلة وهو الموجود بالاصالة ، و يصدر و ينوجد الوجه الذي به يلي المعلول نفسه ـ وهو الوجه الاسفل ـ عن العلة ثانياً وبالعرض . فكذلك يظهرويتعرف بذلك الوجه . . .

ص ٥٤س ٢٢ قوله : فرق يعتدبه ـ اذ الفرق حينئذ سره (كذا) ، لامجرد الاعتبار من دون التفاوت بين المطلبين في الواقع . والفرق المعتد به كماصرحوا هو كون الجواب عن ال« ما » الشارحة مجرد شرح اللفظ . وبيان معنى اللفظ و حاصله يرجع الى اللغة ، وأما الجواب عن ال «ما» الحقيقة فهوشرح حقيقة الشيء وبيان ماهيته المتحصلة . . .

ص ٦٠ س ٧ قوله : لانها مستغنية عن الجعل ـ يعني انها بالغة في الجعل بتبعية لوازم الوجود أو الماهية لهما في الجعل والصدور [1] فان اللوازم بعد جعل الملزوم لايكون بالامكان بالنظر الى ذات الملزوم ،حتى يحوج ذلك الامكان الى جعل على حدة . بل بنفس جعل الملزوم ينوجد اللازم و يتحصّل معاً قطعاً .

ص ٦١ س ٣ قوله : لا دلالة له على الخلاص ـ والحق الحقيقي هوان نفس هذه الكلمة الطيبة الدالة على التوحيد (ظ : توحيد) خاص الخاص ـ اعني كلمة يا هويا من [لا] هوالاهو ـ برهان قاطع على كون كلمة «هو » موضوعة للوجود الحقيقي والهوية الوجودية الحقيقية المتشخصة بذاتها ، الممتنع عن التعددوالتكثر بحسب (. . . . . .) فانه لامعنى محصلالها لواريد منها ان لا ماهية كلية ولا معنى ومفهوماً كلياً الاهو. أى الاحضرت الذات الاقدس تعالى (.....)

ص ٦١س ٥ قوله : بل الحق ـ لقائل أن يقول : ان هيهنا احتمالا غيرماذكر من الاحتمالات التي أبطلها في الموضع للماهية وهو كون الوضع عاماً في باب الماهية والموضوع له هي خصوصيات الماهيات ، فما وجه بطلانه (. . . .) أن

---

١) كذا ـ والظاهر وقوع سقط اوتصحيف فى العبارة .

تقول في جوابه ان الظاهر من مساق بيانه انه (. . .) عن تعداد سائر الاحتمالات الباطلة و ابطالها اختصاراً و اكتفاء بقوله « اذ الوجود حقيقة واحده » الى آخره، فانه يتضمن السر الكاشف عن وجه كلية الاحتمالات الباطلة في المقام . ومن الاحتمالات الباطلة احتمال الوضع التركيبي . اي كون الموضوع له بالوضع العام هو المركب من الهويات الوجودية و من خصوصيات الماهيات . وله جوابان ـ فافهم .

ص ٦١ س ١٥ قوله : وجوده الذاتي ـ احتراز عن الوجودات العرضية الزائدة على وجود نفس الماهية من حيث هي .

ص ٦١ س ١٨ قوله : في العلم الحضوري الشهودي ـ هذا منه يتضمن الاشارة الى سر الامر في المقام الذي هو ملاك وضع الضمائر ونظائرها للهويات الوجودية . و مدار بيانه من أوله الى آخره ومناط استقامته هو ذلك السر ـ فافهم .

ص ٦٢ س ١٣ قوله : منفصل الذات عنه ـ يعني بائناً عنه بينونة العزلة . و بينونة العزلة بين الشيئين يمنع العلاقة الوجودية التي تكون بين المعلول والعلة . وهي علاقة خاصة يكون ملاكها ومدارها على بينونة الحكم والصفة . و من هيهنا قال أمير المؤمنين وقبلة العارفين عليه السلام : « توحيده تمييزه عن خلقه . وحكم التمييز بينونة صفة ، لابينونة عزلة » .

ص س قوله : (...) اي بوجه أعلى و بضرب ألطف وأقوى . و هذا هومعنى قولهم بالكثرة في الوحدة . و هو العلة المستلزمة للوحدة في الكثرة ، التي تسمى بالتوحيد الاخص . وكون الكثرة في الوحدة بنحو أشرف وبوجه أعلى انما هو أصل اصول المعارف الالهية وام امهات الحقائق الايمانية . والوحدة في الكثرة تكون من فروع ذلك الاصل. وقل من يتمكّن من القول به كما هو حقّه. و عليك بالتثبت فيه وفي تحصيله وتحقيقه .

ص ٦٣ س ٥ : قوله : وهو نفي المشارك في الوجود ـ مراده من المشارك في الوجود المشارك البائن عما يشاركه بينونة العزلة . وقد قررنا قبيل هذا [ان]

بينونة العزلة بين الشيئين يمنع عن علاقة العلية والمعلولية . ولما كانت العلاقة التي بينه تعالى وبين معلولاته و مخلوقاته التي هـي الممكنات علاقة العلية والمعلولية وجب ولزم نفي كون البينونية بين الواجب والممكن بينونة العزلة ، فلا يمكن أن يكون الموجودات الإمكانية ووجوداتها بائنة عنه تعالى بينونة العزلة ، مفصلة عنـه سبحانه انفصال شيء عن شيء . بل انفصال ظلّ عن فيء . كما قيل شعراً :

اى سايه مثال ، گاهِ بينش * در حكم وجودت آفـرينش

ولقد قال عليه السلام : « داخلٌ في الأشياء لا كدخول شيء في شيء ، خارج عن الأشياء لا كخروج شيء عن شيء » أي : بل كخروج ظل الشيء عن ذلك الشيء . هذا هو مرادهم من التوحيد الوجودي

ص ٦٤ س ٥ قوله : لعدم تعلقها ــ والسر فيه هو كون الماهيات بمنزلة أظلة الوجودات ولوازمها التى سبقها في التقرير .

ص ٦٤ س ١٥ قوله : ولا إشارة إليه ــ لأنه حاضر غيرمحدود . و إذا كان غيرمجدود في الحضور يكون محيطاً قاهراً في الحضور . فلا يُمكّن من حضور غيرها ــ فافهم .

ص ٦٤ س ١٦ قوله : و هوالمنظور ــ كيف تخفى وأنت بالمنظر الأعلى ظاهر ، أم كيف تغيب وأنت الرقيب الحاضر ، عميت عين لاتراك . ﴿ألا إنّه بِكلّ شَيءٍ مُحيطٌ﴾ .

ص ٦٤ س ١٩ قوله :فلاكيف لذاته (...) فهو في كلّ مكان . والسر فـي ذلك ينكشف من قوله تعالى ﴿ ألا انّه بكلّ شَيء مُحيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] فلوكان له مكانأو زمان كان محاطاًبه .

ص ٦٣ س ٥قوله وهو نفي المشارك ــ لقد قلت في التوحيدين نظماًبالفارسية:

گويم [من] وهر كه هست درفن ماهر * مقهور [بود] كثرت و وحدت قاهر

در مجمع وحدتست كثـرت مضمر * در مظهـر كثرتست وحدت ظاهـر

ص ٦٤س ٥ قوله : نعم للعقل أن يشير ـ هذا ايضاً إنما هـو بضرب مـن التعمل العقلي ، لابحسب الأمرفي الواقـع وفي نفسه. كماحقق في محله .

وقوله : «لعدمتعلقهابذواتها إلى علة فاعلة » : ليس المراد مايتراءى منظاهره بل المرادكون الماهيات غير مجعولة بالإصالة ، بل بضرب من التبعية للوجودات لايعرفه إلا الراسخ فيالعلم . والحاصل أن كل من الوجودات والماهيات مجعولة حقيقة ، بتفاوت منها فيالاصالة والتبعيّة .

ص ٦٤ س ١٦ قوله : وهوالمشهود ـ فيه نعم ماقيل:

درهرچه بنگرم تو پديداربودهاى * اى نانموده رخ توچهبسياربودهاى

ولقد قال تعالى : ﴿ اَلا اِنهّمفيمِريَة مِنْ لِقاءِ رَبّهم ألاانّهُ بِكُلِّ شَيءٍمُحيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] .

گفتم بكام وصلت خواهم رسيد روزى گفتاكه نيك بنگر شايد رسيده باشى

وقال أيضاً: ﴿ أيْنَماتَوَلّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ ﴾ [١١٥/٢].

حجاب روى توهم روى تست در همه حال

نهـانـى از همه عالـم ز بسكـه پيدائـى

يامن خفي من فرط ظهوره ، واحتجب بشعاع نوره .

ص ٦٥ س ١٤قوله : مجازرأساً ـ اعلم إنمنزلةالرحمة الرحمانيةكالمحمدية من الأشياء منزلة الأب . ومنزلة الرحمة الرحيميةكالعلوية منهامنزله الأمّ . و من هنا قال ﷺ : « ياعلى أنا وأنت أبَواهذهالأمة » .

ص ٦٥ س ١٧قوله : وبعضها عقلية ـ إنالعقلية هيهنا تقابل الجهلية.والعبادة العقلية على ثلاثة وجوه .كما ان الجهلية كذلك وجه منها عبادة الأجر ، وأشار إليه بقوله : « ورقة الجنسية » أي بسلب رقة الجنسية عننفسه . وسرالحريّة هوالتخلّق بأخلاق الله والتنزّه عن سمات ماسواه ـ وعن التشابه والتجانس والتماثل التيهي ملاك صفات الإمكان . وعليها يدور رحى النقيصة والنقصان ـ فافهم .

ص ٦٧ س ١٣قوله : بل إنماشأنغيره الإعداد ـ إن العلية الإعداديةمحصلها ترجع إلىرفع الموانع التي يكون الشيء بها ممتنع الوجود . فالإعداد والتخصيص مرجعها إخراج الشيءمن حيّزالإمتناع بالغيرإلىالإمكانالذي يسمى بالقوةوالإستعداد فهما ملاك الإمكان ، لا الإفاضة والايجاب .

ص ٦٧ س ١٣ قوله : بل إنما شأنغيره ـ مراده منالغيرومما سواه سبحانه وتعالى هيهنا هوالخلْق الذي يقابل عالمالأمر.إذ الخلق بهذا المعنىمنحصربالجسم والجسماني . وهمالايصلحان للايجاد والإفاضةلكونهما من ذوات الأوضاعالحسية. ولقد تقرّرفي محلّه ان ذات الوضع لوكانت بوجودها موجودة فاعلة فيّاضة ، للزم وجود المعلول قبل وجود العلّة أومعه وذلك باطل جداً .

ومن هيهناحكمت و(...) ألسنة أساطين الحكمة على أن لاموجِد ولا مؤثر في الوجود إلاالله ﴿ ذٰلِكُمُ اللّهُ رَبّكُم خَالِقُ كُلِّ شَيءٍ لاٰاِلٰهَ اِلاّهُوَ ﴾ [٤٠/٦٢]ولكن مرادهم من هذا التوحيد الذي يسمىبالتوحيد الفعلي اعتباره بحيث يجتمع مع (...) سائرالتوحيدات فهوأحسن الخالقين ـ فافهم .

ص ٦٩ س ٢ قوله : واعلم إنهذا العلم ـ يشيرإلى ضابطه التعميمفيالمعاني وتجريدها عن الزوائد الخارجة عن أرواحها و حقائقها التي هي ذوات نشآت مختلفة متفاوتة متحصّلة في كل نشأة بحسبها ـ فافهم .

ص ٧٠ س ٧ قوله: أرضاًبيضاء ـتلكالأرض البيضاءهيأرض عالَمالملكوت الصوري المثالي الواسط بينالعالم الجبروت ، عالَم الملك والشهادة . وقديسمى بعالم البرزخ .

ص ٧٠ س ١٠قوله : ألاترى ـ يعنى ان من عرف نفسه فقد عرف ربه﴿ألا انّهم فيمريَة من لقاء ربّهم ألا انّه بكلّشَيء مُحيط ﴾ [٤١/٥٤] فاستقم كما امرت.

ص ٧١ س ١قوله : فبالرحمة أوجدالله ـ إن الرحمة الوجودية لهـيالرحمة الرحمانية المسماة بالنفس الرحمانى و بالوجود المطلق ، والفيض المقدس ، و

بالمشيئة التى خلقت بنفسها .وهي الحقيقة المحمدية في وجه .وتقييدها بوجودية تفرقة بينها وبين الرحمة الرحيمية ، المسماة بالرحمة المكتوبة على نفسه سبحانه، المسماة بامّ الكتاب واللوح المحفوظ الذي كتب القلم الأعلى المحمدي فيه كلّ ما هو كائن إلى يوم القيامة .أوهي العلوية العلياء .

ص ٧١ س قوله : فبالرحمة ـ إعلم إن الرحمة الرحيمية التـي هـي مرتبة العلوية العلياء وامّ الكتاب ،قديعبر عنـها[١] وتفسير الماهية العينيه الكليـة الإلهية التي تقابلها الماهية الجهليّة السبخيّة ومنزلتها من الرحمة الرحمانية التي هـي المحمديّة البيضاء ـ منزلة حوّا من آدم ،ومن هنا قال ﷺ : « ياعلى أنا وأنت أبوَا هذه الأمُة » أي : الامّة المرحومة .

ص ٧١ س ١٠ قوله : إن مآل الكل إلى الرحمة ـ إلى قوله : ـ انتهى كلامه ـ جملة ذلك كلها كأنها ناظرة إلى ما ابتدعه الشيخ مميت الدين ـ المعروف بمحيي الدين العربي في دين الإسلام ، من قوله بانقطاع دار الألم والعذاب والعقاب (...) المسماة بدار جهنم شخصاً ـ لانوعاً ـ وابتداع ذلك القول منه ومن أتباعه نشأ منهم اضطراراً من جهة شبهة أوردوها طائفة من أصحاب البحث والنظر الجمهوري،على قاعدة كون الحسن والقبح في الأحكام عقليين ذاتيين .حيث الزموا والتزموا بموجب ماتوهـّموا من منافاة تلك القاعدة البرهانية وقوع العذاب الأخروي والعقاب العقبائي الموعود ظاهر المنافاة للحكمة البالغة الباعثة على الجود والإحسان والافضال والانعام. كما قيل :

من نكردم خلق تاسودى كنم ✻ بلكـه تا بر بند گان جـودى كنم

ومن هنا أنكروا وقوع العذاب و صدور الانتقام عنه سبحانه وعمّ إحسانه ـ في تلك الدار التي هي دار غايات الأشياء ونشأة نهاياتها التي لانهاية لها رأساً ، لاعلى وجه الانقطاع ، ولاعلى وجه الدوام،وجعلوا هذه الشبهة الوهمية حجة عقلية برهانية ،

---

١) كذا ، وفى النسخة سقط أوتصحيف .

وبيّنوا مذهبهم ومسلكهم في دين الإسلام على مقتضى هذه الشبهة .

وعند ذلك قد اجتمعوا سائر أهل الحلّ والعقد ، غير هؤلاء النافين للعذاب الأُخروي،المنكرين للانتقام العقبائي رأساً ـ على تفحّص وجه المتفصّي عن هذه الشبهة . وعلى طلب سرّدفعها . ولم يتيسّرلهم التفصّي بسهولة . واضطرب كل طائفة منهم ـ غير الأشاعرة الذين قالوابالحُسن والقبح الشرعيين وبالإرادة الجزافية مع تساوي الطرفين مجتمعين لقوله تعالى : ﴿ لَايُسْئَلُ عَمَّايَفعَل ﴾ .

وعند ذلك ابتدع ذلك مميت الدين ـ على ما نقله صاحب الكبيرفيه ـ القول بانقطاع العذاب وبعدم تسرمدالآلام الأُخروي شخصاً، وإن تسرمدنوعاً . ولم يتمكن أحدٌ ممّن مضى بقدرمااطّلعت من إقامة البرهان الباهر العقلي على قلْع اُصول تلك الشجرةالخبيثة المبتدَعه . ولعلّالله يوفقني بقلعها وقمعها بحيث لا يكاد يبقى منها رقيطة شرفي أرض قلوب طلاب اليقين ـ وذلك فضل‌الله يؤتيه من يشاء .

ولقد حمّلوا هؤلاء القائلين بنفيالعذاب والانتقام الأُخروي رأساً الآيات و الأخبار والآثارالمتواترة في الدين المبين الصريحة في التوعيدات الأُخروية على رعاية الحكمةفي نظاممعايش الخلائق واصلاحه وحفظه وحراسته من الفتن المنافية لنظام المعاش الدنياوي كسائرالحدود والتعزيرات الشرعية المقررة لإصلاح هذا النظام الفاني وذلككالتوعيدات التي يخوِّف بها المربّيوالمربّية ...

ص ٧٥ س ٩قوله : كأرباب الأنواع ـ يعني إن أرباب الأنواع التي هي حقائقها وأرواحها العقلية الكلية الآدمية وملائكةالطباع التيهي بمنزلة أنفسأنواع الأشياء المدبرات لها ، وهي الأرواح النفسانية ، هي الحامدات المسبّحات والموجودات التي هي أربابها و أرواحها و مدبّراتها هيجملة تلكالأرباب والمدبّرات ، فإن منزلة هذه الموجود من اولئك الأرواح منزلة الكلام من المتكلمفي وجهومنزلة الفعل منالفاعل في اعتبارآخر. والكلام أيضأفعل المتكلم . فافهم (*) .

ص ٧٥ س ١٣ قوله : هوالعقل الأول ـ بل المرتبة السابقة [١] على مرتبة ذلك العقل الكل الكلي الجامع ، المسماة بمرتبة المشية التي خلقت بنفسها في البداية . وهي مرتبة أوأدنى ، التي هي فوق مرتبة ذلك العقل الكلي ، المسمى بمرتبة قاب قوسين في النهاية . فهي حقيقة الحمد الذي ظهر بها كلّية صفات الله تعالى العليا ، و انكشف بها حقائق أسمائه الحسنى الذاتية الكمالية . والعقل الكلّ هو حامل ذلك الحمد ومحله ومظهره و(...) به هو حضرة الذات الأقدس . وهو فيضه المقدّس وظلّه الذي يكشف عن كمال جماله وتمام جلاله سبحانه (*) .

ص ٧٥ س ٢٢ قوله : فله صلى الله عليه وآله جميع المقامات و لقد روي عنه صلى الله عليه وآله أنه قال : « من رآني فقد رأى الحقّ » . أقول : و لقوله صلى الله عليه وآله هذا مقامات من المعاني . منها ما أشرت إليه في الرباعية التي أنشدتها في هذا المقام الذي كلامه قدّس سره فيه ـ وهي هذه :

« رَبّ أرِني» مگو وبرطور مرو   از دور جواب «لَنْ تَراني » مشنو
خواهى كه بچشم حق ببينى حق را   باز آو حديث « مَنْ رَآني » بشنو

وقال ايضاً : « مَن عَرف نفسَه فقَد عرفَ ربّه » أي : من عرف نفسه بالبصيرة الفؤادية فقد عرف ربّه بالمعرفة النورانية (*) .

ص ٧٦ س ١٣ قوله على الأول ـ يمكن أن يرجع محصل الأول إلى القرب الأكمل ، وهو قرب الفرائض والثاني ـ وهو قرب النوافل ـ و يمكن العكس أيضاً ولكل وجهة .

ولعل الثاني فيه ايماء مّا إلى السير المحبوبي . وفي الأول إلى السير المحبّي . وبينهما بونٌ ما .

ومحصل المعنى على الأول ان الكل يحمدونه ويسبّحونه و يمجّدونه تعالى أي يقولون بألسنتهم الفطرية من الوجوه الثلاثة بأنه تعالى تمامهم وحقيقتهم التي

---

١) قولنا : « بل المرتبة السابقة» لاينافى ماقاله قدس سره بل الكل وجهة فى مقامه (منه ـ ٥٠)

هي كمالهم وغايتهم التي يتحركون إليها ، منه بدأت وإليه انتهت . فيكون الحمد والتسليم والتمجيد منهم بعينها معرفته تعالى بأنه تمام التمامات وكمال الكمالات . فلأنه (...) وهي بعينها دليلهم وحركتهم وسلوكهم إلى مقام الوصول إليه تعالى - فافهم (*) .

ص ٧٦ س١٦ قوله: على الثاني - ومحصّل المعنى على الثاني هو كمال الأشياء خالصة له تعالى ﴿ ألَا لَه الخَلْقُ والأمْر ﴾ فكذلك هو سبحانه ايضاً تمام لهم وكمال لهم ، وهو المطلوب لهم والمعشوق لهم يجذبهم إليه ويقرّبهم من لديه .

تا كه ازجانب معشوق نباشد كششى كشش عاشق بيچاره بجائى نرسد

فافهم (*)

ص ٧٩ س ١ قوله : فجمع لمعنى - أي بمعنى صفة العقلاني العالم، ولتحققه فيه جمع بالواو والنون تغليباً (*) .

ص ٧٩ س ١٠ قوله فيهما - أي في كل واحد من الناس وفي العالَم الكبير

ص ٧٩ س ١٧ قوله . لأن نشأته الكامله - يعنى بالوجود الجمعي الإجمالي العلمي ، كما في هذه النشأة . وأما في النشأة الأُخروية بعد خروج النفس عن هذه النشأة إليها ، فهذا الوجود الجمعي العلمي الإجمالي يتبدّل عيناً أوحقا تفصيلاً. كما قال تعالى له ﴿ جَنّةٍ عَرضُها السمٰوات وَالارْض ﴾ [١٣٣/٣] بل وقد يزيد على ذلك العرض كما أشار إليه قدس سره بقوله : « ولو كان أعظم من هذا العالَم بكثير». وله وجه لايخفى على أولى البصائر ، ولاسيما في حقّ الإنسان الجامع للجوامع كلّها . وهي الحقيقة المحمدية البيضاء ولو باعتبار مرتبتها المعروفة بمرتبة أو أدنى (*) .

ص ٧٩ س ١٨ قوله :متتبعوا آيات الآفاق والأنفس - إن المتتبع لآيات الآفاق والأنفس لهو الحكيم الإلهي الذي يتفحّص عن كلّية حقائق الأشياء ، ويتحقّق بها علماً أوعيناً أوحقاً . أما علماً فهي في حق الحكماء . أما عيناً فهي في وجه من الاعتبار

للأولياء الذين هم أهل اللطائف والرقائق والحقائق . فهي مقام الأنبياء وإن كان لكل من الآخيرين عين وحق والاعتبار متفاوت (*) .

ص ٧٩ س ٢٠ قوله : والفرق بين الاعتبارين كالفرق بين الاجمال والتفصيل، كمابين الحد والمحدود .وكالفرق بين الوجود الذهني العلمي والوجود العيني الشهودي . وبون مابين علم اليقين وبين عين اليقين (*) .

ص ٧٩ س ٢١ قوله : إذابرزباطنه إلى عالَم الآخرة ـ والفرق بين الاعتبارين كالفرق بين الاجمال والتفصيل ، كما بين الحدود والمحدود . وكالفرق بين الوجود الذهني والوجود العيني الشهودي . وبون مابين علم اليقين وبين عين اليقين .

ص ٨٠ س ٢٠ قوله : فلااحساس ـ هذا هو خلاف الحقّ بل لها احساس ظاهري يكون أن يبلغ درجة الباطن .

ص ٨١ س ٩ قوله سبحانه في القدسي : « ما وَسعني أرضي و لا سَمائي ولكن وسعني قلبُ عبدي المؤمن » ولقدنظمت في الساعة بأبلغ بيان فقلت فيه:

آفريننده أشيا در خود مجمع جامع أشيا باشد

بی نهايت كند اوخلق ودلش مى نگنجد، زچه آيا باشد

جمع أضدادسرشت گل اوست ضيّق وواسع از اينجا باشد

﴿ ألَم نشْرحْ لكَ صدْركَ * وَ وضَعنا عنْكَ وِزرَكَ * ٱلذيٓ أنقَضَ ظهْركَ * ورفَعنا لكَ ذِكركَ * فإنَّ معَ العُسرِ يُسْراً * إن معَ العُسْرِ يُسْراً ﴾ [٩٤/١-٦] ولعل العسر من هنا رؤية الكونين ، فإن في خلعها لَيُسراً فسيحاً يجمع بين الرؤيتين ـ فاعتبروا يا أُولي الأبصار (**) .

ص ٨١ س ١٩ قوله : لاوقت البقاء ـ كيف وبقاء المتدرج في الوجود هو بعينه حدوثه . وحدوثه هو بعينه بقاؤه .كما يقال لهذا النحو من البقاء « الاستمرار التجددي » . و لحدوثه « التجدد الاستمراری » وهذا هو بعينه قوله قدس سره . ولكن مقصوده هيهنا ايراد الإشكال والرد على البيضاوي . وأمثاله ليس لهم منزلة

في العلم الحقيقي (**) .

ص ٨٢ س ٤ قوله : والتابعية ـ أي تابعية أهل بيت النبوة واقتباس مصباح العلم بحقائق الأشياء ـ كما هي ـ من مشكوة ولايتهم التي هي ميزان موازين القسط . ولو لم يعتبر الموازنة بذلك الميزان العدل الكلي الإلهي لما استقام الأمر قطّ ـ فاستقم كما اُمرت (**) .

ص ٨٢ س ١١ قوله : بها يستحق العبادة ـ لعل لاشارة التكرّر نكتة اُخرى أيضاً ، وهي الاتيان بالدليل و بسط المطلبين . وهما ﴿ الحمدُلله ربِّ العَالمين * ...مالكِ يومِ الدينِ * إيّاكَ نعبُدُ وايّاكَ نَستعين ﴾ مع تقدمها تستدعيان الإعادة . وقد تقرّر في محله ان ملاك البرهان هو تكرر الحد الوسط ...

ص ٨٤ س قولـه : ومن هذا القبيل ونادى أصحاب الجنة ـ يعني : أهل مالك النار ، وأصحاب خازن الجنّة . وهو رضوان . و تلك أصحاب النـاروهم أصحاب مالك النار . وهذان الأخيران يجريـان بهذا الوجه على مشرب الظاهر . وهيهنا مشرب آخر لايحتاج إلى التقدير (*) .

ص ٨٥ س ١٨ قوله : أعيان منصوبة معروفة بما يجرى ـ له ظهرٌ و بطنٌ ، والظهري من معناه ظاهر. وأما الباطني منه فهو انها معروفةٌ ومعلومة منكشفة لاُولي البصائر بما يتجلى عليها شمس الحقيقة . وذلك التجلّي منه تعالى على الأشياء هو نور وجهـه الـذي أضاء به الأشياء ، واستضاءت الأشياء منه وبـه . لا انّها بأنفسها الهالكة المظلمةالذوات وبحيال ذواتها الباطلة تعرّفت وظهرت بإنارة التي صدرت عن أنفسها . فانكشف بها جلاّ ً ثمّ كُلاّ ً .

ومن هنا قيل انه سبحانه لايعُرف بالأشياء ، بل ولا بالمعارف . بـل الأشياء والمعارف إنّما يعرف بهتعالى. فسبحان ربك ربّ العزة عما يصفون (**)

ص ٨٥ س ٢٠ قوله : بلا تأثير من قِبلهاـ هذا وإن كان كذلك .لكن المشرب الأوفى الأصفى و المنظر الأعلى يقتضيان ما يقتضى التحقيق الأتم. و هـو الجمع

بين فاعليته تعالى وفاعلية الأشياء . وهو سبحانه مسبب الأسباب من غير سبب. فإسناد الفاعلية إلى الأشياء يجب أن يعتبر على وجه بينونة الصفة ـ لا بينونة العزلة ـ فإنّ بينونة العزلة تؤدّي إلى إساءة الأدب وسلب الربوبية عن حضرة الرب تعالى. وأما النظر الذي أسّسته ههنا فهو المناسب للمقام ـ فافهم (**) .

ص ٨٥ س ٢٠ قوله : وإن زمام هذه الأمور كلّها بيد ملك الملوك ـ ﴿إنّما أمْرُهُ إذَا أرادَ شَيئاً أنْ يَقُولَ لَـهُ كُنْ فَيكونُ * فَسُبحَانَ ٱلذي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإلَيهِ تُرجَعون﴾ [٣٦/٨٢-٨٣] ﴿سُبحَانَ رَبِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عَمّا يَصفُون﴾ [٣٧/١٨٠] (**) .

ص ٨٦ س ١ قولـه : الاشتباه والاغترار ﴿ الّذِينَ كَفَرُوا أعْمَالُهُمْ كَسَرابٍ بِقيعَةٍ يَحسَبهُ ٱلظَمْآنُ مَاءً حَتّىٰ إذَاجَاءَه لَمْ يَجِدْهُ شَيئاً وَوَجَدَ ٱللهَ عِنْدَهُ فَوَفّيهُ حِسَابَه﴾ [٢٤/٣٩] وفي مقابل هؤلاء الكفرة ﴿رِجَالٌ لَاتُلهِيهم تِجَارَةٌ وَلَابَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ ٱللهِ﴾ [٢٤/٣٧] (**).

ص ٨٦ س ١٥ قوله : فهو مالك جميع الأشياء يوم يُطوى فيـه الأرض و السماء . كذلك كان الأمر في البداية . ومن هنا قال سبحانه : ﴿ مَاخَلْقُكُمْ وَلَابَعثُكُمْ إلّاكَنفْسٍ وَاحِدَة﴾ [٣١/٢٨] يعني ان معاد الأشياء هو مبدئه فعلىٰ ماكانت الأشياء عليه في البدايـة يرجع الأمر في النهاية . وكما ترتفع الغشاوات عن البصائـر و الحجب الظلمانية الوهمية عن الأبصار عند النهاية فكذلك كانت مرتفعة عند البداية وبداية الأشياء هي الأزل . أي الأزل الثاني . ونهايتها هي الأبد الذي لانهاية له . كل شيء يرجع إلى ما نزل منه ، فكل يرجع إلى أصله (**)

ص ٨٦ س٢ قوله: وفي الآخرة يكشف الغطاء ـ وذلك في خروج القائم عليه السلام وعند ظهوره الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً. وذلك قوله عليه السلام : «يُغنى الله كُلّاً من سِعَته » والسر فيه ان الخاتمة يجب أن تطابق الفـاتحة التي هي (...) وعالم الأمر. قال أمير المؤمنين عليه السلام « لـه حقيقةُ الربوبيةِ إذ لامربوب ـ إلى أن قال عليه السلام: ومعنى

الخالقية إذ لامخلوق » .

ص ٨٦ س٦ قوله: إلابعد بروزهم ـ وكذلك كان الشأن قبل نزولهم في مكامن هذه الظلمات والغشاوات ولمّـا كان الأمر كذلك في الفاتحة فيؤول الأمر إليه عند الخاتمة (**) .

ص ٨٦ س ١٤ قوله : والله مسبّب ـ هذا منه ناظر الى ما أشرنا إليه آنفاً من المنظر الأعلى .

ص ٨٦ س ١٥ قوله : وعند نوره ينكشف كل نور و ضياء ﴿ إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ﴾ [٨١/ -٢] وغير ذلك كما جاء به الـوحي الصريح .

ص ٨٦ س ١٥ قوله : فهو مالك جميع الأشياء يوم يطوى فيه بساط الأرض والسماء ـ وهـذا هو سرّ قول أساطين الحكمة في تأسيس أساس كون علمه تعالى بالأشياء في مرتبة ايجاد الأشياء حضورياً أزلياً .(إذ ـ ظ) إن المكان والمكانيات بالنسبة إليه تعالى كنقطة واحدة في معية الوجود ، والسموات مطويّات بيمينه ، والأرض جميعاً قبضته ، والزمان والزمانيات بآزالها وآبادها كآن واحد عنده . و ذلك جفّ القلم بما هو كائن (*) .

ص ٨٧ س ١٠ قوله : والعبادة ـ ولقد قيل في التفرقة بين العبودية والعبادة: إن العبودية هي الرضاء بما يفعل المولى. والعبادة هي فعل ما يرضى المولى ـ اي من العبد والتحقيق الأتم يقول : إن العبدية والعبودية هي الرضاء بقضاءالله تعـالى وقدره ، والتسليم لامره. كما ورد في المأثورات عنهم عليهم السلام : « رضاً بقضائه وتسليماً لأمره». وكمال العبودية وتمامها يؤدي إلى صيرورة العبد السالك في سبيله سبحانه منزوية . والله تعالى شأنه محلّ قضائه وقدره ومنزلـة مشيئته وإرادته ومحل أمانته التي هي حقيقة ولاية الله تعالى للأشياء في الأشياء كلها تكوينية كانت الولاية والتصرف والتدبير أو تشريعية ﴿هُنَالِكَ ٱلْوَلَايَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ﴾ .

فيصر العبد حالئذ خزينة خزائنه تعالى وخازن خزائنه ومفتاح مفاتيح خزائنه جلّ و علا . فيصير بحيث يكون يده العلياء التي بيده ملكوت كلّ شيء . وحينئذ يتمكّن في مقام المعاني ويتقرّر في ذلك المقام الشامخ العالي ويكون عينُه الناظرة وأُذنه الواعية ولسانُه الناطق ويدُه الباسطة ورحمتُه الواسعة-إلى غير ذلك من المعاني والصفات ، ودون ذلك المقام مقام كونه باب الله تعالى ، ثمّ مقام كونه رسولاً واماماً- أي إمام الائمة-وفوق ذلك المقام المسمّى بمقام المعاني مقام يسمّى بمقام البيان ليس كمثله شيء .

و كل ذلك مقام الروح الأقدس المحمدي الختمي ، و كذلك مقامات آله الوارثين لكماله ، كما قال تعالى : ﴿ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا فِي ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَارِثِينَ﴾ [٢٨/٥] لأنهم عليهم‌السلام هم آل‌الله خاصة (**) .

ص ٨٧ س ١١ قوله: التذلل ـ والحق ان العبادة روحها هي السيروالسلوك إليه تعالى ليتقرب منه‌تعالى بالتخلق بأخلاقه‌العلياء في التنزه عن الصفات والنقائص الإمكانية . والتذلل وانكسار الإنّية من لوازم السلوك ـ فافهم (**) .

ص ٩٠ س ٨ قوله فالذات الأحدية أرض كل الحقائق ـ لايتوهّمن من ظواهر أمثال هذه الرموز و الإشارات التي هي الآيات المتشابهات النازلة من سماوات مخازن قلوب أساطين الحكمة ما يتراءى للأنظار والمناظر الجمهورية العامية المطمورة في غشاوة شبهات الأوهام المطموسة في الشكوك والشبهات . بل حضرة الذات الأقدس الأحدية أجل من أن يقع في حضرة ذاته الحقة الحقيقية القيّومية سير المسافرين وسلوك السالكين الواصلين البالغين في الكمال . نعم لحضرة الذات الأحدية مجالي ومظاهر التي هي مقاماتها التي لاتعطيل لها في كل مكان . وهم الذين هم أركان‌توحيده . وتلك المقامات الكلية الجامعة الإلهية‌العالية التامّة إنّما هي أنوار محمد وآله الوارثين لكماله صلّى‌الله‌عليه وآله .

فـإنّهم عليهم السلام لهم الكلّ في الكلّ،والمقصود من الجلّ والقلّ . كـما قيل فيه :

سرخيل توئى و جمله خيلند   مقصود توئى جمه طفيلند (**)

ص ٩١س ١٨قوله : لولا ان العبد ـ يعني إن الخروج من هذا الوهم الذي هومن جملةرؤساء الجهل المنتزِع ملكوجود العبدمن يدالعقل وجنوده،المتصرف فيه بيد العدوان،المتأدّى تصرفه ذلكبوجود ملك العبد إلى التخريب وإلى هلاكة العبد ، هوالباعث على بعث اميرالعقل بجنوده التيهي جند (حينئذ ـ ن) الشرع المقدس لينتزعويسترد ملكه من يد (هذه ـ ن) الظلَمة الجهَلة الكفَرَة الفجَرة، و يسلمه إلىمولاه ووليّه الذي هووارث العبد ومافي يده ، وذلك الولي هـو العقل الذي يُعبد به الرحمن وتُولد منه لطيفة القلب المعنوي،هوعرش الرحمن عندطاعته ومتابعتهلأبيه الذي هوأميرجند الرحمن وحزبه (**)

ص٩٢ س ١٩قوله : مستغرق ـ فالاستغراق فيالشهود بتفاوت درجاته هـو حمل الأمانة فيبصيرة (كذا) العبد أميناً عند المولى مالميلتفت عنه يميناً وشمالا. اللّهم إلابه وبأمره .

ص ٩٢ س ٤ قوله : لايبقيشيئاً ـ سرههوقولهﷺ : « التـوحيد ظاهـره فيباطنه وباطنهفيظاهره» الحديث ـ ومنزلةتوحيد الأفعال من توحيد الذات منزلة الظهرمن البطن ـ فافهم (**)

ص ٩٣ س ٣قوله : ولهذارحج ـ والتفاوت بين القولين هـو تقدم رؤية المعبود المولى على رؤية العبد .كماهومقتضى المعبودية في أحدهما و بالعكس فيالآخر. ومن ثمّة بون بعيد بين قول موسىبنعمران : ﴿ رَبِّ أرِني أنْظُرْ إلَيكَ﴾ [١٤٣/٧] و بين قـول حبيب اللهﷺ : « من رآنيفقد رأى الحق » ونعمماقلت فيه بالفارسية فيما سلف :

« ربِّ أرني» مگووبرطورمرو   ازدورجواب «لنْ تراني » مشنو

خواهی که بچشم حق ببینی حقرا باز آو حدیث «مَن رآني» بشنو
«یك نکته از این دفتر گفتم وهمین باشد» (*)

ص ٩٣ س ١١ قوله: وكان الله له ـ هذا إنما هو على مجرى تبديل الصفات الإمكانية دون الذات. وهو المسمى بقرب النوافل. وأما كمال السير وتمام السلوك قد يتأدّى لسالكه إلى الفناء الكلي والمحو الطرى ذاتاً وصفة و فعلاً كلّها. و حينئذ يصير السالك عين الله الناظرة ويده الباسطة ووجهه المضيء الذي يتقلّب بين ظهرانيّ الأشياء كما قال تعالى: ﴿ أينما تولّوا فثمّ وجْهُ الله ﴾ [٢/١١٥].

وقد يسمى ذلك السير التام والمحو العام بقرب الفرائض. كما هو مختص السير المحمدي الختمي صلى الله عليه وآله. فبون بين كون العبد لله محواً في الله بحيث لا يبقى عين ولا أثر. وبين كون الله للعبد حيث يبقى من العبد ذاته التي يتزيّن بزينة نور الله، وبه يبصر ،كما في القدسي ـ ببين تفاوت ره از كجاست تا بكجا (**).

ص ٩٤ س ١١ قوله: وهيهنا موضع تأمل ظاهرة ليظهر عند التأمل سر عدم ورود المنع الذي يتوهم فيه باحتمال ان الملوّن بغير السواد إنما يقبل السواد بزوال اللون الذي هو غير السواد. و ليس قبوله للسواد من جهة انه بمنزلة اللالون و كالخالي من اللون. وذلك السرّ المستتر هو دعوى رجوع كلية الألوان إلى أصلها الذي هو ملاك الظلمة التي هي حقيقة السواد فأحسن التأمل.

وهذه الملاك المعنوي هو الماهية التي هي ملاك الجهل وهي برقّتها وغلظتها تصير ألواناً مختلفة متفاوتة إلى أن تنتهي إلى غاية الغلظة. وهي عالم الليل المظلم المنسلخ عنه آية النهار ـ فافهم (**)

ص س قوله: من غير تغير وتكثره ـ هذا ـ مثل اتصال النفس عند كل تعقل بالعقل الفعّال ـ كما رآه أساطين الحكمة.

ص س قوله: فكذلك النفس الإنسانية ـ هذا وجه من وجوه كون الهيولى واقعة في الصفّ النعال من التجرّد كما يكون العنصر الأوّل الكمالي المسمّى،

بالمشيئة في السلسله الطولية واقعة في المرتبة الأعلى من التجرد .

ص ٩٥ س ١٨ قوله : باقيـاً ببقاءالله ـ فحينئذ يصير محيطاً في الوجود و تمام كمالات الوجود فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها . لأن التغيّر و التجدّد والخروج من حـال إلى حال أُخرى ـ أعلى أو أدنى ـ ينـافي الإحاطة و القهـر والغلبة . إذ المحيط لـم يبق مقاماً غير متحصّل له ، حتى يتصوّر خروجـه و انتقاله إليه . فالانقطاع إليه تعالى بمحو تعيّنات أعيان الأشياء هو ملاك السعة التي أخبر عنه سبحانه بقوله لحبيبه و وليّه الفاني فيه ، الباقي ببقائه تعالى : ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ * وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ * السورة .

وأما المقيد بضيقالوجود وبوِزرالقيود فهو الموجود بايجاده تعالى والباقي بابقائه . وهو دائماً في التقلّب والإنقلاب إلى يوم ينفخ في الصور. فيتأدّي تقلّبه به إلى أيّة منزلة نزل منه . سواء كانت درجـة من درجات الرحمة ، أو دركـة من دركات الهلاكة .

وأمـا الكامل في السير والسلوك إليه تعالى إلى صراط التوحيد والاستقامة والتامّ في طلب الغايه الحقّة المطلوبة من الفطرة التي فطر الناس عليها ، فهوالإنسان الكامل بتفاوت درجـاته . إلا أن الجامع لجوامع السيروالسلوك ـ وهو المسمّى بجامع الجوامع في الإنسانية ـ فهو البالغ الواصل إلى الغاية القصوى ، والمقام المسمى بمقام أو أدنى ، فهي الخاصة الختميّة المحمّدية والآلية (**) .

ص ٩٥ س ١٧ قوله : بل مع غيبته ـ فيكون حينئذ قائلاً : « يـا مَن لاهُو بِـلا هُو إلّاهو » بلسان الألسن الذي هو لسانالله تعـالى . فيصير السالك العارف حينئذ بمحو المحو ونفيالالتفاتإلى المحو بفنائه عن فنائه واستغراقه بسلبالصحو بعد محو المحو في شهود حضرة الذات الأحدية وليّـاً أميناً وعبداً خالصاً . حاملا للامانةالتي هيفناء المعرفة وقرّة عينالبصيرةفي شهودالوحدانيّةالكبرىٰ. (**)

ص ٩٥ س ١٨ قوله : باقياً بابقاءالله ـ ولقدكان قبل ذلك الوجوده الوصولي

والوصول الوجودي محتاجاًبادراكـه الوهمي إلى العلل الأربع[١] التي هي القابل والصورة والفاعل والغاية . وكان مشركاً برؤيته الوهمية وقائلاً بالشريك لـه تعالى في العلّية وبعد ذلك الوصول يخلص من ظلمة الشرك ولايرى إلاّ علّة واحدة هي الفاعل والغاية . وصدق في قوله : « لا إله إلاهو وحده لاشريكَ له » وقبل ذلك كان كاذباً غير مصدق . (**).

ص ٩٦ س ٤ قوله : بالحق ـ هذا الاحتجاب الذي هو الاحتجاب بالحق عن الخلْق أحد معاني ﴿ ألَم نشْرحْ لكَ صدركَ وَوضَعنَا عَنكَ وِزرَكَ ﴾ (**).

ص ٩٦ س ٤ قوله : فحينئذ يرجع من الحق بالحق ـ سواء بعث بالرسالة المعروفة أولم يبعث بالنبوة والإمامة فيكون وليّاً من دون أنيكون نبيّاً وإماماً . و حينئذ عند الرجوع بالحق في الخلق يجب عليه أن يتبع الرسول والإمام المنصوب بنصبه تعالى ويقتدي بهما في شريعتهما وطريقتهما نفسهما كما كان في السلوك البدوي (**).

ص ٩٦ س ١٤ قولـه : فاذا أحببت كنت سمعه وبصره ـ أي بنوره يـرى حقائق الأشياء كما هي . وذلك مرتبة النبوة التي هي دون الولاية وفوق الرسالة . فإن الرسالة فرع العلم بحقائق الأشياء وأحوالها وذلك العلم هو فرع الولاية التي يتوقّف عليها حمل الأمانة . و ذلك الصحو النبوتي أيضاً وجه من حمل الأمانـة . ولكن مرتبته دون مرتبة حمل الأمانة ، هي الصحو في الحق فإنّ الصحو في الخلق، أين وأنّى من الصحو في الحق . (**)

ص ٩٦ س ١٨ قوله : قيل قدمت ـ وأقول: ولكون المحو الـذي هو شأن العبودية ملاكاً للصحو في الحق وشهوده بالعين اليمني ، وكون الصحو في الخلق بعد الصحو فـي الحق الذي هو ملاك الشهود بالعين اليسرى ملاكاً لهـذا الشهود اليسرائى ، واليمين مقدم على اليسار ـ قدّمت العبادة على الاستعانة كما هو مقتضى

---

١) و المحتاج الى العلل الاربع يكون موجوداً بايجاد الله وباقياً بابقائه لان وجود المنفعل غيروجود الفاعل (منه ره **) .

تقدم الولاية على النبوة والرسالة .

وسر الولاية هو كون حقيقة الشيء وتمامه وكماله أولى بذلك الشيء من نفسه في شيئية ذلك الشيء . وتمامه وكماله الذي هو غايته هو بعينه علّته و مبدئه . فتصير منزلة الولاية سرّاً منزلة تمام الشيء وكماله منه وعلى [هذا] تتقدّم الولاية بالوجوه الثلاثة من التقدّم . وهي بالشدة وبالعلية وبالأولوية فأحسن التأمل (*).

ص ٩٧ س ٣ قوله : ورسوله ـ هذا منه في عدم تفرقته هيهنا بين النبوة و الرسالة على خلاف ما أومأنا إليه . ولكل وجهة (*) .

ص ٩٧ س ١٤ قوله : وقيل الواو للحال ـ فعلى الحاليّة لايجرى نكات التقديم والتأخير ولايحتاج إليها بما هى نكاتهما فلاتغفل (*).

ص ٩٨ س ٤ قوله : يحتمل أن يكون على سبيل التهكّم ـ أي على سبيل الاستهزاء . كما يقال : تهكّم به . أى تهزّء به . والحمل علي اشتداد الغضب كأنه بعيد هيهنا .

ويمكن الجمع بين الاستهزاء واشتداد الغضب (*) .

ص ٩٨ س ٥ قوله : هوادي الوحش ـ في اللغة هوادي الخيل قوادمها وأعناقها . أي : قوادمها التي يتقدمها ،تقدم الهادي للشيء عليه في السير والسلوك إلى الصلاح والخير. كما هو شأن قادم الخيل والوحش في هدايتها على وجه ألطف وارشادها على وجه الصلاح والسداد (*).

ص ٩٨ س ٤ قوله : وقوله تعالى ـ إلى قوله ـ على سبيل التهكّم ـ جملة معترضة لدفع الاعتراض . وقوله : و منه الهدية ـ إلى قوله ـ لمقدماتها : استشهاد منه لقوله : « الهداية لغة الارشاد بلطفٍ » . والهديّة المعروفة أيضاً إنما هي فتح باب الملاطفة بين الهادي والمهدى إليه (*) .

ص ٩٩ س ١٥ قوله : وليس فيه تحصيل للحاصل ـ له وجوه من التوجيه ولكن الوجه الوجيه هو كون هذا الدعاء كشفاً عن الاستدعاء الفطري الذي جبلت

الأشياء أعيانها عليه في حال ثبوتها في العلم قبل وجودها في العين من جهة إجابة الحق الذي يجيب المضطر إذا دعاه . وذلك الاستدعاء في صقع من الأزل هو الباعث في وجه من الاستبصار على اجابته تعالى لأعيان الأشياء فيما سئلته سبحانه من اعطائه جلّ شأنه كلّ شيء حقه.

والمراد من الحكم هيهنا أعم من التكويني و التشريعي المعروفين . والكل من الله تعالى تكوين وتنزيل من عنده . فحكم في حق كل وفيما بينهم على ماهم عليه ولماهم عليه . فالعدل منه ومن لديه وعدله هو فضله و رحمته ولكن كانوا أنفسهم يظلمون حيث ظلموا. فلا تغفل (**) .

ص ٩٩ س ١٦ قوله : ومنها ان نفس الدعاء ـ فمنها إظهاراً لمحبة حكم الحقّ وللمعرفة بحسن العدل وقبح الظلم ذاتاً واعترافاً بالاستواء الرحماني و ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ [٣/٦٧] «بهر كس هرچه بايد داد داده»

وبأن التفاوت المشاهَد في خلقه بالقرب والبعد منه تعالى إنما هو من قِبل قابليّاتهم واستعداداتهم الذاتية التي هم عليها لماهم عليه . بمعنى انهم لوكانوا متقرّرين من عند أنفسهم ومتحصّلين بأنفسهم ولأنفسهم كانوا على ماهم عليه . ومن هنا قال تعالى : ﴿ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [٥٠/٢٩] إلى غيرذلك من الوجوه الموجّهة .

ص ١٠١ س ٢١ قوله : انه كتاب الله ـ إنّ كتاب الكل الذي هو امّ الكتاب لهو النفس الكلّية التي هي مرتبة العلوية العلياء . وهي الصراط المستقيم الكلي العام الشامل للصراط التكويني والتشريعي . والتكويني منه هو صراط التوحيد الفطري الذي فطرت عليه كلّية الأشياء . وأما الصراط التشريعي فهو المعروف من الشرع المعروف ، سواء كان من الشرايع السابقة ، أو من الشريعة الجامعة الختميّة . وكتاب كل نفس تكوينياً وتشريعياً عرضاً هو لوح وجود تلك النفس ـ فافهم (**) .

ص ١٠٠ س ٥ قـوله : و أنوارنا ـ فيه سـر كون الصراط الذي نسلكه في السلوك إلى الحق هو أشعة أنوار أئمتنا عليهم السلام و قادتنا سرّاً وعلناً . فإن لهـم عليهم السلام فينا تصرّفان : تصرف إعدادي هو إرائة الطريق الموصل إلـى الحق وهو ظهري ، وتصرف ايجابي هو ايصالنا إلى الحق بقدر قابليتنا و استطاعتنا و متابعتنا لهم عليهم السلام . و هذا هـو سري و باطني فبعين الباطن يتقلب صاحبنا عليه السلام في يومنا هذا بين ظهرانينا وإن غاب عنا وعن ظاهر عيننا . و ذلك التقلب الحضـوري هو مصدوقة قوله تعالى : ﴿ أينَما تُولّوا فَثَمَّ وَجْه ٱللهِ ﴾ [٢/١١٥] و فيه حل وعقد و(كذا) أسرار الغيبة من وجه (**) .

ص ١٠٠ س ٦ قوله : والاولى حمل الآية ـ أي الحمل علـى روح معنـى الصراط الذي هو حقيقة الحقائق في ماهيّة الصراط وهي حقيقة العلوية العلياء المسماة بامّ الكتاب. ينبجس من نورها سائر الكتب السماويّة من الكلية والجزئية التي منزلتها من امّ الكتاب منزلة أشعّة النور منه ﴿ وَإِنَّ مِنْ شيعَتِهِ لَإبْرَاهِيم ﴾ [٣٧/٨٣] و هذا هو الصراط المستقيم ، فاستقم كما امرت (**) .

ص ١٠٠ س ٦ قوله : ليكون أجمع وأشبه ـ بل مآل الكل واحد عند أهـل العلم ـ فلا تغفل (*) .

ص ١٠١ س ١٦ قوله : عالَم الخلق والفعل ـ أي الفعل بمعنى التكـوين ، المقابل للابداع .

ص ١٠٣ س ٨ قوله : وما في عالم من العوالم ـ و بعبارة اخرى إن كـل ما يتمثّل ويتجسّم ويظهر من حال شيء هيهنا في وقت من الاوقات الزمانية فقد تروّح وتحقق وظهر بعينها هنالك قبل هذا الوقت بأربعة آلاف سنة مثلاً . ويتروّح ويتحقّق ويظهر بعينها هنالك بعد هذا الوقت بأربعة آلاف سنة . والبَعد والقَبل هنالك واحد لمكان المعية الجمعية التي هي شأن عالم الأمر، فضلاً عن السرمد . و من هيهنا قال بعض العارفين حين سمع قوله تعالى : ﴿ كلّ يَومٍ هُوَ في شَأنٍ ﴾ [٥٥/٢٩] أي:

شأن يبديه ، لاشأن يبتديه . والحاصل « صورتى درزيرداردآنچه دربالاستى » . و بالعكس (**) .

فمن لاذوق له من هذا المشرب الصافيلايتمكّن من نيل المراد من قوله : « ومافي عالَم من العوالم العلوية مرّعليه إلّا و هـو بصدد التعويق » (*) .

ص ١٠٣ س ٨ قوله : وهوبصددالتعويق- سرّذلك يبتني على التوافق والتطابق بين أحوال هنالك العالم العلوي، و بين أحوال هيهنا العالم السفلي . بل الأحوال العلوية هي بعينها الأحوال السفلية . والتفاوت بينهما إنّماهوفي المنظرالذي هـو مشهد شهود الأشياء ورؤية أحوالنا . (أحوالها -) (**) .

ص ١٠٤ س ٢٠ قوله: لسان العبودية-فالأول ناظرإلى توحيد الفعل والإنعام، والثاني وهو ﴿الرحمٰنِ الرّحيمِ ﴾ إلى توحيدالصفات . والثالث وهو ﴿مالكِ يومِ الدّين ﴾ إلى توحيد الذات . ﴿ لِمَنِ ٱلمُلكُ ٱليَومَ لِلّٰهِ الوَاحِدِ القَهّارِ ﴾ (**) .

ص ١٠٦ س ٥ قوله: جسده بيديه - اى اللتين هما العقل الكلي والنفس الكلية (**) .

ص ١٠٦ س ٥ قوله: واختار لعبده الأسماء - من الأسماء الكمالية للموجود بما هو موجود (**).

ص ١٠٦ س ١١ قوله : وله في كلّ عالم - فيكون كل عالَم وحضرة و محل وديعة من ودائعه ومخزن مكنوزمن مكنوزات سرائره خدمة له . والحاصل هوماقيل ولله درّقائل - في مديحه صلى الله عليه وآله

سر خيل توئى و جمله خيلند   مقصود توئى جمله طفيلند

والحاصل انه لماكان نوعاً جامعاًلجوامع كمالات جميع الأنواع في العالم الكبيرفيأخذ في نزوله و صعوده عند كل مرتبة و مقام ومنزلة يمرّ عليه ما هو كمال صاحب تلك المرتبة من جماله وجلاله . وينصبغ في كل مقام بحكمه و يتجوهر بخاصيته الى أن ينتهيسيره وسلوكه إقبالا وإدباراً فلا يبقي شيء أو شويىء (كذا) من كمالات الوجود بماهوموجود ووجود إلا ويجمعه و يختزنه فيخزانة وجوده التي هي خزينة خزائنه سبحانه (**) .

ص ١٠٦ س ١٢ قوله : والتسوية ـ أي الأمر والخَلْق وغير ذلك من وجوه معاني اليدين المقدستين وكلتا يديه يمين (**).

ص ١٠٦ س ١٤ قوله : بين يديه ـ أي خمر طينته بيديه (*) .

ص ١٠٧ س ١٤ قوله : بيمينه ـ و الظاهر إن المراد من اليمين هو روح القدس الأدنى عموماً ، وروح القدس الأعلى خصوصاً واختصاصاً بالخليفة الختمية. وعند ذلك المسح يظهر نورٌ من ناصية الخليفة يرى به سواء السبيل. وهو خير هادٍ له و دليل .

والروح القدس الأعلى هو حقيقة حقائق الأشياء كلّها و هو شمس الضُحى والحقيقة المحمدية البيضاء و بهاء الله سبحانه و تعالى وهو العقل الأول في لسان الحكماء والقلم الأعلى في ألسنة الشرائع الفصحاء وروح القدس الأدنى هي الدرّة الصفراء . وبدر الدجى ذات الله العليا ، شجرة طوبى ، جنة المأوى ، منزلة العلوية العليا ، وهي النفس الكلية الإلهية واللوح المحفوظ وام الكتاب يقرء منهما سائر الأنبياء . وقد يراد من روح القدس جبرئيل . والمراد هيهنا هوما ذكرنا (**) .

ص ١٠٨ س ١ قوله : فقال خلق جنة الخلد ـ أي جنة المأوى وذلك لأن كل تلك الأشياء الأربعة بتفاوت مابين منزلة التورية وبين الثلاثة الباقية يكون من مراتب الإنسانية الكاملة التي هي حكمة الله البالغة و من مقاماتها الجامعة لكمالات سائر الأشياء . وجنة المأوى وشجرة طوبى إنما هما النفس الكلية الإلهية اللاهوتية التي هي مرتبة العلوية المسماة بذات الله العليا وباللوح المحفوظ وبامّ الكتاب (**).

ص ١٠٨ س ١٩ قوله : اتماماً ـ لأن استكمالات سائر نفوس الآدمية بماهي آدمية تكون من تتمة استكمالات النفس الكلية الختميّة المحمدية والآلية الآدمية ومن مراتبهما ـ سابقة كانت في الزمان أولاحقه (**) .

ص ١٠٨ س ١٨ قوله : آثار تلك المعاني ـ لأن هذه الآثار الطبيعية الحسّية هي فروع اُصول الدواعي ، الداعية الباعثة على صدور هذه الآثار . كما قال ﷺ:

« إنّما الأعمال بالنيّات » لأن الأعمال الظاهـرة إن هي إلاعنوانات الـدواعي و الصفات الباطنة (**) .

ص ١٠٩ س ٣ قوله : قوله سبحانه يحبهم ويحبونه ـ كلمة «هم» ٤٥ روحاً ولفظة «آدم» أيضاً ٤٥ روحاً. والتفاوت في الجسد لاينافي الاتحاد روحاً ومعنى. وآدم الحقيقي هو الإنسان الكامل . ولاسيّما جامع الجوامع (**) .

ص ١٠٩ س ٦ قوله : عند قوله : ألست ـ السؤال من ناحية الكون المقدسة والإجابة من ناحية الماهية . والكون أمرو دعوة وطلب وسؤال . والماهية امتثـال واجابة وقبول وانفعال. ولقد يعكس الأمرحيث ينسب الطلب والسؤال والاستدعاء والافتقار إلى الماهيّة ، والإجابـة والإعطاء والإفاضة إلى الكون. وكلمـة «كُنْ» جامعة بين الطورين من جهة واحدة . كما هو مختصّ التضايف والمضايفة (**).

ص ١٠٩ س ٧ قوله : أو مجازفة ـ لمكان الغالي والمقصّرفي جانبي التنزيه والتشبيه، وهو سبحانه خارج عن الحدّين ـ حدّالابطال وحدّالتشبيه ـ ومن الطرف الوسطى مسلك التقليد. فإن مسلك التقليد البَحت من دون بصيرة لوكان على وجه الاستقامـة لهو الأسلم من المسالك الخارجـة (الاسلم لمسالك الحاجة ـ ن) عن حد التوسط . التي عبرعنها هيهنا بالمجازفة . و أما مسلك أهل التوحيد الذين هم أهل الله وآله . فهو الصراط الذي أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف (**) .

ص ١٠٩ س ٩ قوله : تلطّفت لاوليائك ـ البلاء للولاء . نحمده على بلائه لأن بلائه لاوليائه . والأولياء لمـا سمعوا قالوا «بلى» من ناحية الابتلاء المقدسة . قوله: «ألست بربكم » وهي ناحية الجلال الذي يذهب بالأشياء إلى المحو والفناء وذلك الابتلاء هوالابتلاء الذي ينتهي مسلكه بسالكه إلى الفقر الذي هو فخر خاتم الأنبياء . وهو مسلكالفقراء (**).

ص ١٠٩ س ١٠ قوله: فلاجرم ـ والتجلي الذاتي في حق الأولياء مستور فيـه التجلي الجمالي وبالعكس في حق الأعداء فإن رحمته في حقهم مستور فيـه

غضبه (**).

ص ١٠٩ س ١١ قولـه : أوالواقفون ـ الواقف هو الذي يتوقّف في أثناء الطريق لتوهّمه الوصول بالمقصد . و الواصل إلى الغاية هو الخاتم صلى الله عليه وآله (**) .

ص ١٠٩ س ١١ قوله : أو مردودون ـ هم أتباع الجهل الذي أعرض عن الرجوع بالامتثال للأمر الإدباري وأخلدَ إلى النزول علي خلاف العقل الذي امتثل بكلا الأمرين : الأمر بالاقبال إلى الدنيا، والأمر بالإدبـار عنهـا والإقبال إليه تعالى (**) .

ص ١٠٩ س ١٤ قوله : الله يجتبى من يشاء ـ بونٌ بعيد بين العبد المجتبى من بدؤ الأمر إلى آخره ، وبين المنيب المعرض عن الصراط والمنحرف أولاً . ثم استقام بالإنابة والتوبة وصار سالكاً على الاستقامة (*) .

ص ١١٠ س ٧ قوله : لايشعر بـذلك إلا أهل الله ـ قال قبلة العارفين أمير المؤمنين عليه السلام : « تجلّي للاوهام بها، وامتنع بها عنها » (**) .

ص ١١٠ س ٦ قوله: فيتنوّع الخواطر فيها ـ أي الصور الخيالية التي هي تجلّيات العقل الوهمي. العقل المضاف المتجوهر بالإضافات التي هي تقييدات العقل بالحسّ والمحسوس. فإذا اخذت التقييدات بما هي تقييدات واعتبرت خروج القيود عن نفس التقييدات يحصل حينئذ العقل المضاف المقيد المسمّى بالوهـم . و إذا اخذت صار حسّاً ومحسوساً هذا .

ص ١١٠ س ٩ قولـه : فهو الظاهر ـ أي بارتفاع بينونة العزلة مـع وجود بينونة الصفة . فاحتفظ بهذا . ومحصّله ان فيضه المقدس هو عين كل شيء و ذلك الفيض هو المراد من التجلى هيهنا . وهو الرحمة الواسعة (**) .

ص ١١٠ س ٩ قوله : إذ هو عين ـ أي التجلي عين كـل شيء . ولـو أراد حضرة الذات تعالى عن ذلك علواً كبيراً (**) .

ص ١١٠ س ١٣ قوله : هو التضاهي الإلهي ـ له وجهـان : وجه منه ينظر إلى حكم الإنسان ما به يضاهي الإله تعالى في ذلك التجلّى الخيالي . ووجه آخر ناظرإلى نفس التجلي بأنه مع تنوعه وتفننه بفنون الاطوركل نوع آخر ، و طور آخرمن التطورزوالتصور والتجلي . ولكنها متشابهة متضاهية . بحيث يلزم من ذلك التشابه والتضاهي تخيل الثبات على طورواحد بعينه . و ذلك التخيل هـو لبـس الانسان من خلقه الجديد. ولكل وجهة ومقام يعتبرمعه ـ فاعتبر (**) .

ص ١١٠ س ١٨ قوله : مضاهية لصورة الهية ـ ناظرٌ إلى الوجه الأول من معنى التضاهي ، كما أومأنا اليه (**) .

ص ١١٠ ص ١٩ قوله : في عين جوهر ثابت ـ ينظر إلـى قولنا « يكـون ايجاده تعالى العالَم بماهم عليه وعلى ماهم عليه . والايجاد هو التجلّي . والتجلّي على عين من الأعيان يكون على حسبه . لأن تجلّيه هو فيضه المقدس المنبسط على هيا كل أعيان الأشياء في كل بحسبه .

ص ١١٢ س ٦قوله : كمالأَونقصاً ـ فالحركة كمال والمتحرّك ناقص يستكمل بالحركة تدريجاً ـ فتفطّن (**).

ص ١١٢ س ٧ قوله : ذات المتحرك ـ فان المتحرك جـوهر والمسافة في تلك الحركات هي سائرالمعقولات التي تقع فيها الحركة .

ص ١١٠ س ١٩ قوله : في عين جوهر ـ وهي كلمة من كلماته و اسم مـن أسمائه سبحأنه (**) .

ص ١١٠ س ١٩ قوله : من حيث أصل جوهره ـ و ذلك الجـوهر الثابت الأصلي هواسم الله الباطن ، وهوباطن الإنسان (**) .

ص ١١٠ س ١٩ قوله أصل جوهره ـ اي الجوهرالذي هوربّ نوعه المسمى بروح القدس (**) .

ص ١١٠ س ٢٠ قوله : بالثابت منك ـ والثابت من الحقهو كلمة (**) .

ص ١١٠ س ٢١ قوله : ومنه ـ والظاهر منه تعالى هو الظاهر من العالم من حيث كونه اسم الظاهر بظاهره ، واسم الباطن بباطنه ـ فافهم (**).

فيكون البينونة بينونة الجوهر للعرض (**) .

ص ١١٢ س ٧ قوله : عندالعقلاء ـ كأنه احتراز عمّا هو عند العرفاء (*).

ص ١١٢ س ١٤ قوله : و السموات مطويّات ـ والطيّ لايتصور إلابالحركة إذ الحركة من عالَم الفتق والتفرق إلى عالم الرتق والجمع إن هي إلا الطيّ التدريجي . فينجذب المتفرقات الزمانية والمكانية بذلك الطيّ إلى مجامعها التي نزلت منها وتفرقت لسقوط رياش أرواحها لخطيئات مندمجة في ذواتهما (**) .

ص ١١٣ س ١٠ قوله : موطنه الذي تعيّن ـ أي اجتمعت كمالات نشأة . فإن كمال نشأة سافلة يكون أدنى مرتبة من النشأة التي فوقها . و ذلك لاستحالة الفترة في الحركة (**) .

ص ١١٣ س ٢٠ قوله : وسائق خارجي ـ ذلك السائق الداخلي هوالطبيعة الدهرية الجمراوية النارية . كما انّ ذلك الشهيد الجاذب للأنفس إلى مواطنها الأصلية هي طبائعها العقلية التي هي مبدءها ومعادها . فكل ينزل من مبدئها الذي معها و ترجع به إليه في هذا السيروالسلوك الفطري،جبلت الأنفس عليه (**) .

ص ١١٤ س ٣ قوله : في البرزخ ـ كأنها صورة هورقليائية لمكان قوله : « والنوم والموت في ذلك سواء » إذ النوم من عالم هورقليا (**) .

ص ١١٥ س ٢ قوله : رآها واستحسنها ـ إن هذه الرؤية والاستحالة إنما هو الروحان التمثليان اللذان منشأهما الرؤية والاستحسان الدنياويان اللذان هما حالتاهما المكتسبتان بإرادة العبد واختياره في نشأته الدنياوية . فإن بين الدنيا و الآخرة لابدّ من التطابق والتضاهي . فإن الآخرة لهي نتيجة الدنيا و ثمرتها ـ فافهم (*) .

ص ١١٥ س ٥ قوله: يقابل كل صورة مقابلة المرآة لما يواجهها ويتجلّي عليها ويجب رعايةالمناسبة بين المرآة وبين صورة التجلّي . فكما لايتكررالتجلّي

فكذلك يجب أن لايتكرّر المرآة : لتحقّق التضاهي . ولايلزم خلاف العقل ولايقع الشيء من غير سبب ـ فافهم (**) .

ص ١١٥ س ٥ قوله : ينظر إليه ـ وذلك على طباق مما لـه في الدنياوي . فكما لايمكن التجلي الدنيـاوي من الحق على خَلْقه إلا بما يناسب استعداداتهـم الخاصّة . فكذلك في الآخرة فإن نشأة الآخرة على طباق الدنيا، كما أن الدنيا على طباق البداية . والبداية والنهاية متّحدة . بل الثلاث واحدة ـ فتفطّن (**) .

ص ١١٥ س ٨ قوله : هي كالاستعداد ـ لأنها منزلة العين والماهية المناسبة لخصوصية خاصّة من الإفـاضة فإن الإفاضة على حسب استدعاء المستفيض وعلى طبق قابليته الذاتية (**) .

ص ١١٥ س ٩ قوله : في صورة الحال ـ أي إن كـانت إنسانية فتحشر فـي باطنك بها . وإن كانت غير إنسانية ـ بهيميّة أو سبعيّة أو ممتزجة منهما أو شيطانية نكرائية فكذلك حشرك فـي صورة باطنك التي لاترى . ولكن يراها في كل حال منك أصحاب البصيرة العيناء (*) .

ص ١١٥ س ١٦ قوله : في سرعة اللحوق ـ سرذلك هو كون تلك الحركة الصالحة ملاك أقرب الطرقين إليه تعالى . فإنها لهي الطريقة الوسطى (*).

ص ١١٦ س ١٢ قـوله : والتقرّب من الله يرفع الوسائط ـ ينظر إلى قوله تعالى : ﴿ ألا إنّـه بِكُلِّ شَيْءٍ مُحيطٌ ﴾ [٥٤/٤١] بعد أن قال تعالى : ﴿ ألا إنّهُـمْ في مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهم ﴾ فحاصله: إن العلة محيطة بالمعلول من جميع جهاته ، و هـذا التقرّب الذي يرجع إلى إحاطة الحقّ القاهر المحيط القهّار لاينا فـي كون شخص العبد شقياً فـي الدرك الأسفل من النار . فرفع الوسائط في هذا النحو من التقرّب هورؤية كلّ شيء مرتبة من مراتب عليّة المحيطة به بالشهود الفطري المجبول عليه كل شيء من الأشياء . وهي المعرفة الفطرية التي هي سُنّة الله التي لايتبدل و ـ لايتحول بوجـه أصلاً . كما قال : ﴿ إنْ مِنْ شَيءٍ إلاّ يُسَبِّحُ بِحَمْـدِه ﴾ الآيـة [٤٤/١٧] (*) .

ص ١١٧ س ١١ قوله: إلاّ إنها منكوس الرأس ـ انتكاس رؤوس الأشجار ـ

مثلاً ــ كما يشاهد من ميل أغصانها الكلية والجزئية وأوراقها إلى الجوانب والجهات المائلة عن وسط الاستقامة الحقيقي الاعتدالي . و هذا الميل هو صــورة أشكالهــا والأظهر من النبات رؤوس الحيوانات الحيوانية ــ كمالايخفى (*) .

ص ١٢٢ س ١٢ قوله : ممدوداً على متن جهنمك ــ أي تلك الصورة التي هي صورة اهتدائك المسماة بالصراط هي نفس عملك الصالح الذي اتّسع شراشر وجودك الطبيعي الجسمي الحيواني ، المجبول على الحيوانية الشهوانية ، و على الانقسام في الجهات الثلاث المسماة بالطول والعرض والعمق . والطبيعة نارٌ تخالط ماء مادّتك الهيولانية ومن اختلاطهما يرفع الأدخنه البخارية ، والأبخرة الدخانية يخلق منهــا سمــاوات دماغك و مــن الرماد المرتبة المخلقة من المادة سائر أعصائك السفلانية الكثيفة (**) .

ص ١٢٢ س ١٣ قوله : فيها ظل حقيقتك ــ ظلّ الحقيقة هي وجود بدنك الذي هو ظل الروح التي هي حقيقتك (**) .

ص ١٢٢ س ١٩ قوله : والمعطل لاقدم له ــ كالأشاعرة ، والدهرية والمجسّمة المشبّهة أيضاً ضربٌ من المعطلة ، وكذلك الطائفة القائلة بالاشتراك اللفظي. و أما القائل بالاشتراك المعنوي العامي داخل في المشبّهة المشركة . الذينهم مجمع الشرك والتعطيل ــ كلٌ باعتبار (**) .

ص ١٢٣ س ٣ قوله : فذلك نصيبهم من نعيم أهل الجنان ــ فالنظر إلى نعيم الجنّة انما هو من جهة ارتكابهم الأعمال الصالحة بظواهر أبدانهم فقط . من دون توجه بواطن أرواحهم وميل قلوبهم طوعاً من غير كُره . وأما انصرافهم بعد النظــر إلــى النار . فهو لانصراف قلوبهم فى حال الدنيا عن نعيم الجنة إلى نعيم الدنيا ، التي هي حقيقة النار ، إلاّ بقدر البُلغة إلى الآخرة (**) .

ص ١٢٣ س ٦ قوله : الكلاليب ــ وهي[ا]تعلقات الدنيوية التي زائدة على قدر الضرورة. وخارجة عن حد البلغة (**) .

ص ١٢٣ س ٩ قوله : إن مكان النار ـ فهو مرتبة الطبيعة التي هـي أسفـل طبقات النفس الحساسة المتّحدة بالمادة الهيولانية في الوجود (**) .

ص ١٢٣ س ١١ قوله :و كذاعلم حقيقة الايمان أي بواطن العلوم وحقائقها(*).

ص ١٢٣ س ٢٠ قوله : لاشمال له : أي لاجهل له . والكافر لايمين له ـ أي لاعقل له فافهم (**) .

ص ١١٨ س ٧ قـوله : النفوس البشرية المتخالفة ـ إن النفـوس البشـرية المتخالفة أنواع مختلفة بالشدّة والضعف . وأُصول النفـوس ومعادنها هـي أرباب أنواعها ، وهي حقائق تلك النفوس المتخالفة ، وهي مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلّاهوتعالى (**) .

ص ١٢٥ س ١١ قوله : وملكوته ـ اعلم إنّ ملكوته تعالى هـو عالم حقائق الأشياء كلها . فإذاكان معرفته تعالى ومعرفة ملكوته أصل السعادة الحقيقية يلزم مـن وجود صورة ذلك الأصل في مرتبة الإسلام والايمان والإحسان وجود كل شيء من الأشياء . وفي مرتبة تلك الصور المترتبة وجوداً.و وجود الحقيقة في مرتبة الصورة هونزولها بعينها إلى تلك المرتبة. ومن هنا ورد عنهم عليهم السلام إن النية هوأصل العمل . بل هي نفس العمل ـ فاحسن التأمل لكي تدرك فيه غـاية مبتغاك . و سـرّ التوحيد إنماهوجهة الوحده التي تجمع الأشياء المختلفة الذوات والصفات والأفعال في حقيقة واحدة إلهية .كما قال عليه السلام : « الهي لك وحدانية العدد » (**).

ص ١٢٥ س ١٢ قوله : وروحها الايمان والاحسان ـ عبادة أصحاب الايمان قبل حصول درجة الاحسان تكون معلّلة بعلل الأغراض النفسانية . وهي الأغراض التي تكون متصورة للنفس ، باعثة لها على ترك اللذات الفانية ، للـوصول إلـى اللذات الحيوانية النفسانية الباقية .كما هو درجة العوام الذينهم كالأنعام البهيمية . وأما الحكْم البرزخي الاحساني فهوحال السالك إلى الله تعالى في بداية سلوكه و خروجه من بيت نفسه الحسّاسة مهاجراً إلى الله تعالى فشهوده لله تعالى شهـود في

حال الاستحضار و طلب الحضور والقيام بيـن يدي الله تعالى . و هـذا الشهـود الاستحضاري (الاستبصاري ـ ن) درجته دون مـرتبة الشهـود الحضـوري ، الموجب للوقوف بين يدي الله تعالى فانياً في شهوده عن رؤية ما سواه سبحانه .

وسرّالتوحيد هوحال صيرورة قلبالعبد السالك إلىالله تعالى مجلاةتجلّياته تعالى وتصرّفاته جلّ شأنه . وتلك التجليـات الذاتية أو الصفاتية والأسمائية داعية منه تعالى و جاذبة للعبد تدريجاً إلى درجة الفناء . والفناء عـن الفناء الذي هـو الغاية القصوى ـ هذا هومحصّل كلامه قدّس سره هيهنا (**) .

ص ١٢٩ س ٢ قوله : صورة الباطن ـ والمراد من الصورة هيهنا مـا يقابل المعنى ـ فلاتغفل (*) .

ص ١٢٩ س ٦ قوله : سياسة ـ السياسة هي توسيط الوهمية (*) .

ص ١٢٩ س ١٩ قوله : تأدّىإلى البدن ـ كما فيجنّة الخلْد بعدتصفيةالنفس من استخلاصها عن عرصاتالقيامة وخروجها منالمواقف والعقَبات . فكلمايصفوا الملكات عن الكدورات يتجلّى ويتمثل بصورٍجميلة بمقدارالصفا والتصفية.و هكذا في الدنيا بشرط غلبة التصفية (**) .

والسرفيه هوكون منزلة البدن من النفس منزلة الظل من الشاخص . و لكن البدن في وجه ذا جهين : قسري و فطري غيرقسري . فمن هنا يختلف التأدي قوة وضعفاً و بروزاً وكموناً (**) .

ص ١٣٠ س ١٣قوله : فأكثرمايجني عليه ـ أي أكثرمايرد على ضرر العبد هوبذل جهده وصرف جده واهتمامه (**) .

ص ١٣١ س ٥ قوله : و لهذا كلّفوا بتكليف واحد ـ أي فـي شرع طـور العقل . وإلافغي شرع طور الولاية فالتكليف مختلف حسب اختلاف أعيان أهالي الولاية في الفطرة الأزلية (**) .

ص ١٣١ س ٧ قوله : ثمرة المجاهدة ـ ثمرة المجاهدة كسبية قبل ظهور

طور الولاية . وأما بعد الظهور فمن هبته (**) .

ص ١٣١ س ٧ قوله : ثمرة المجاهدة ـ والعبد المهتدي بهذه الهداية الثانية إنما هو المسافر من الخلق إلى الله تعالى بقدم المجاهدة بطرح الكونين، بل بطرح ما سواه تعالى مطلقاً . وهذه الهداية مقدمة معدة لصلوح الهداية الثالثة . وأما الهداية الأولى فهي غاية تعمّ السالك وغيره . وفي حق السلاك المسافرين من الخلق إلى الحق تعالى تكون مقدمة إعدادية أيضاً مثل الثانية . وأما في حق غير السلاك فهي ملاك نجاتهم من الهلاكة الأبدية بوصولهم بها إلى ضرب من النعيم الحيواني والتنعّم الجسماني ، بتفاوت درجات هذا النعيم النفساني أيضاً .

وفي المقام كلامٌ مبسوط يقتضي تفصيله مجالا أوسع وسيعاً (**) .

ص ١٣١ س ١٠ قوله : في عالم الولاية ـ أي عند اندكاك إنيّة العبد بتفاوت مراتب ذلك الاندكاك كمالاً ونقصاً (**) .

ص ١٣١ س ١٨ قوله : من هداية ـ فالهداية لأصحاب الأعمال الساذجة عن الأحوال هي هداية العامة . والهداية لأرباب الحال هي هداية الخاصّة . والهداية لأهل الأنوار هي هداية خاصّة الخاصة . وكل سابقة زماناً مقدمة معدّة للاحقه . وكمالات (كمال ـ ن) الكمالات والغاية القصوى لا تحصل إلا باستكمالات خاصّة الخاصة، ولاسيما للحضرة الختمية صلّى الله عليه وآله (**) .

ص ١٣١ س ١٨ قوله : أنوارهي معارف ـ تلك الأنوار جلّها بل كلّها تجليات إلهية موهبية ، ليس لسعي العبد وكسبه بوجه من الإعتبار مدخل فيها . ومن هيهنا ورد عنهم عليهم السلام : « ليس للعبد صنعٌ في المعرفة » وبون ما بين المعرفة المقصودة هيهنا ، وبين العلم بحقائق الأشياء كما هي . فإن طريق العلم و ملاكه العقل . وطريق المعرفة وملاكها هو الولاية . ﴿ هُنالِكَ ٱلوِلٰايَةُ للهِ ٱلحَقِّ ﴾ ومدار العقل على النظر والفكر النظري المعروف. وملاك الولاية هو المجاهدة بالجهاد الأكبر . وهذه المجاهدة طور وراء طور الفكر والنظر الحكمي المعروف . والعقل

عقال ، والعلم حجاب ، ولكنهما طريق إلى طور الولاية (**) .

ص ٣٢ س ٣ قوله : وأما التسديد ـ أي تسهيل أمر السلوك إلى الله تعالى (*).

ص ١٤٣ س ٢ قوله : و«لا» زائدة ـ في البيضاوي : و«لا» مزيدة لتأكيد ما في « غير » من معنى النفي . فكأنه قال : « لا المغضوب عليهم ولا الضالين » ولذلك جاز « أنا زيداً غير ضارب » كما جاز « أنا زيداً لا ضارب » وإن امتنع « أنا زيداً مثل ضارب » (**) .

ص ١٤٥ س ٢ قوله : وانحطاط رتبة ـ والله تعالى هو القاهر فوق عباده ﴿أَلا إِنَّه بِكُلِّ شَيْءٍ مُحيطٌ﴾ والاحتجاب والتقيّد والتعيّن الجهلي الوهمي من قِبل قابلية العباد الذين كانوا أنفسَهم يظلمون وما كان الله ُليظلمهم و ليس بظلّامٍ للعبيد . و أمّا الخروج والهجرة من داروجوده بالسير والسلوك إلى صراط التوحيد ، وهو الصراط الجامع بين الأطراف ، و هو الصراط المحمدي ـ فهو بتوفيق الله تعالى و حُسْن تأييده في حق من سبقت له العناية الأزلية بالحسنى .

هرچه هست ازقامت ناساز بی‌اندام ماست

ورنه تشريف تو بر بالای کس کوتاه نيست

اگـر بـزلـف دراز تـو دست مـا نـرسد

گنـاه بخت سياه است و دست کـوته ما

« السعيد سعيد في بطن أمّه ، والشقي شقيٌّ في بطن امّه » أي في بطون الأعيان الثابتة في صقع من الأزل ، وهو صقع العلم الأزلي السابق على ايجادها في الأعيان، وذلك العلم الكمالي الذاتي الذي هو عين ذاته تعالى ، هو علمه تعالى بأعيان الأشياء أي ماهم عليه ـ والعلم تابع في أحكام الأعيان ، والأعيان تابعةٌ له في أحكام الوجود ـ أي بما هو وجود ـ فافهم فإنّ فيه سرّاً عظيماً ينكشف به سرّ كون الأمر بين الأمرين ، وسرّ ابطال الجبر والتفويض والتنزيه عن كل شين ومين (**) .

ص ١٤٦ س ٢ قوله : الفريقين ـ فمنهم من يعرف الله تعالى بجميع الصفات

العلياء و يعبده بجميع الأسماء الحسنى بتفاوت درجات تلك الطائفة المحقّة الذين هم أهل الحق تعالى . ومنهم من يعرف الله سبحانه و يعبده على حرف ، و صفة أو صفات ، واسم أوأسماء خاصّة ،دون جميع الصفات العلياء وجملة الأسماءالحسنى. فهم بتفاوت دركاتهم من أهـل الجهل ، المقيّدين بعقـال أغلال تعيّنات أنفسهـم الأمّارة وأوهامهم الظلمانية (**) .

ص ١٤٦ س ٩ قوله : هو المُجمل والمُثني هذا كأنّه ناظر إلى قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ﴾ [٤/٧٩] (**) .

ص ١٤٦ س ١٧ قوله : الأمر العقلي ـ جفّ القلمُ بما هو كائنٌ (*) .

ص ١٤٦ س ١٧ قوله : بإزاء التفصيلي القدَري ﴿ يَمحُوا ٱللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ ٱلكِتَابِ ﴾ [١٣/٣٩] التي هي ذلك اللوح المحفوظ (**) .

ص ١٤٧ س ١٩ قوله : وقد ضـرب الله مثلاً ـ والتحقيق الأتمّ يقول : ان كلّية الأنفس كالآفاق لايتكوّن إلّاصُور أسمائه تعالى وصفاته العليا، كما قيل :

اى سايه مثال ، گاه بينش در حكم وجودت آفرينش

فكون نفسك ذاتاً من الذوات وشيئاً من الأشياء بحيال أنفسها أمـرٌ وهميٌّ غيرمطابق للواقـع . ومن هيهنا ينكشف سرّالتوحيد الخاصي والأخصي (**) .

ص ١٤٩ س ٢٠ قوله : كلتاهمايمين ـ يمين الله هو العقل الذي يقابل الجهل. وبعبارة أُخرى يقابل الوهم . ولقد خمّرتعالى طينة الإنسان ـ كبيراً كان الإنسان أو صغيراًـ بيديه : العقل والنفس .كما ركّبفينا بين العقل المسمّى بالنفـس الناطقة القدسيّة ، والنفس الشهوانيّة المسماة بالنفـس الأمّارة . والنفـس الشهوانية عنـد اعتدالها تكون من رؤساء جنود العقل الذي يقابل الجهل ـ فافهمْ (**) .

ص ١٥٠ س ٨ قوله : قدما ن متدلّيتان ـ كأنّ المراد مـن القـدمين الطبعتين الكليتين . والكرسي لما كان محل التفصيل والتفرقة كمايكون العرش محل الاجمال والجمعية اسند تفرقة القدمين-أي قدم الرحمن وقدم الجبّار، وبوجه آخر :قدم العقلْ

وقدم الجهل ، بحسب ملاحظة حال أصحابهما ـ إلى الكرسي . فإن جسم الكرسي يكون بإزاء النفس الكلّية التي تسمّى بالكتاب المبين ، لايأتيه بين (كذا) الحق و الباطل والنور والظلمة ، واليمين والشمال . كما يكون العرش الجسمي المسمّى بالفلك الأطلس بإزاء العقل الكلّ الكلّي الإجمالي . فإن منزلة ذلك العقل الكلّ من النفس الكلية التي هي الكتاب المبين منزلة القلم و المداد إلى الكتاب و الحروف . والحروف نورانيٌّ و ظلمانيٌّ ، جماليٌّ وجلاليٌّ . وفي الكرسي وجوه من الحكم فافهم .

ص ١٥١ س ١ قوله : في حقوق الإلهية ـ ملاك حقوق الإلهية إنّما هوالأمر بين الأمرين بوجه يعرفه الخواصّ ، و الإفراط في طرفَي الجبر و التفويض . و مرادي بالأمر بين الأمرين يعمّ هيهنا أنحاء التوحيدات الثلاثة . فأحسن التأمل فيه (**) .

ص ١٥١ س ١ قوله : والمضيفين إلى نفي العدل ـ هو الأمربين الأمرين بوجه يعرفه الراسخون وهو الذي يفسّره تارة باسقاط الإضافات ، أي الإضافات الوهمية والنسب الجهلية ، لا الاضافات الحقانية الجامعة بين الأمرين بوجه أعلى و أرفع مما يتخيّله المشركون (**) .

ص ١٥١ س ٣ قوله : ظاهر الصورة الإنسانية ـ ظاهر الصورة في حق الأشقياء عارية . وفى حق السعداء جوهرية (*).

ص ١٥١ س ٩ قوله : في ضمن أبينا آدم عليه السلام ـ إنّ الحسد الذي ظهر في بيته عليه السلام أصله الغبطة التي ظهر منه عليه السلام في دارالجنة قبل هبوطه إلى هذه الأرض المعروفة . و منزلة تلك الغبطة من حسد حسّاد بني آدم وحقدهم منزلة البذر من النباتات التي هي كمالاته و ثمراته . فاشتدّ تلك الغبطة في أراضي القلوب القاسية إلى أن انتهى إلى الحقد والحسد (**) .

ص ١٥٢ س ١١ قوله : بسعة الدائرة الوجودية ـ سعة دائرة الوجود إنما

هي مجمعيةالقوسين[١] : قوس النزول الظهوري ، وقوس الصعود والعروج البطوني وتلك الجمعية بكونهم مظهر اسمي المبدء والمعيد ، والأول والآخـر، والظاهر و والباطن . كما قال تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ ٱلأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ الآية (**) .

ص ١٥٢ س ١٤ قوله : بل هي منبع سائر النسب و الإضافات ـ يعني سائر الإضافات المتكرّرة كالغاضبية والمغضوبية والراحمية والمرحومية .وسرّذلك هو ملاك التوحيـد الخاصّي . ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَـةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِم أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ﴾ [ ] فإنّ العلةالمحيطة بالمعلول من جميع جهاته ـ فافهم (**).

ص ١٥٢ س ١٦ قوله: فمن ظهرـ فيكون البرزخ الجمعي والمظهَرالجامع مجمعاً للوجوب والإمكان والـوجود والماهية التي هي أمّ الماهيات و الأعيان و الذوات المسمّاة بملاك الظلمات والجهلات والفضلات. وهي نقطة رأس المخروط الإمكاني كل تكون وجوده الذي هوملاك أنوارالحقائق والكمالات ومدارتجلّيات حضرة الذات ـ فضلاً عن الأسماء والصفات ـ قاعدة مخروط الوجوب والقدمة . فبالنزول يتقوّى ملاك الظلمة إلى أن ينتهي إلى قاعدة مخروطها . و بالعكس حكم الصعود.فلاجرم لامخلَص ولامحيص له عن تحمّل المحن باحتمال الشقوة والابتلاء بالفتَن ليصفو من كدورات النزول ويصعدإلى قاعدة مخروطالنور، ويصل إلى مانزل منه وموطنه الأصلي البرزخـي الجمعي الذي محل استواء الرحمن . بل هو نفس الاسم الرحمٰن . و يكون محل استوائه وظهوره الاستوائي الجسم العرشي الكل الجمعي (*) .

ص ١٥٣ س ١ قوله : وكذا فـي الطرف الآخرـ أي في طرف النقمة فـي حق الأنبياء والأولياء عليهم السلام . ولكن أشدّية الطرف الآخر في حقّهم عليهم‌ـ السلام تكون فـي نشأة الدنـيا كما تكون أشدّية النعيم فيهم عليهم السلام بحسب

---

١) قوله ره : مجمعية القوسين ـ هذا هوخاصة الجمعية الحضرة الختمية صلى الله عليه وآله وأما سائر الجوامع فهى جلية لابخفية (منه ره) .

الآخرة . وفي الأشقياء بعكس ذلك .

ص ١٥٣ س ٧ قوله : ثوبه و يتأخّر عن مكانه-ينبغي أن يعمّ الثوب مثلاً ، حتى يشمل كل وجود و موجود من المخلوقات يكون منزلته من نور وجوده صلّى‌الله عليه وآله منزلة اللباس من المتلبّس به .

ديدهٔ بايد كه باشد شه شناس تاشناسد شاه را درهر لباس

« در هرچه بنگرم تو پديدار بوده‌اى » ـ فاستقم كما امرت ولاتكونن من الغافلين .

ص ١٥٣ س ٨ قوله : فافهم ـ إشارة منه ـ قدّس‌الله روحه ـ إلى كلية نشأة وجود حضرة النبي الختمي المحمّدي صلّى‌الله عليه وآله وعمومه وشموله لجميع امّته . بل لجميع الأمم وأنبيائهم وأوليائهم الأوصياء ، وإلى سريان وحدة وجوده العامّ الشامل التامّ صلّى‌الله عليه وآله في كثرة وجوداتهم . لكون وحدته صلّى‌الله عليه وآله وحدة حقّة، ونور وجوده صلّى‌الله عليه وآله منبسطاً. فإن منزلته صلّى‌الله عليه وآله منهم منزلة العلّة من المعلولات، والعلّة المحيطة بمعلولاتها من جميع جهاتها. ومن هنالك ينظر قوله تعالى ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [٤٨/٢] . وقد ورد عنهم عليهم‌السلام : «أي في ذنب امّتك » فإن وجودات الأمم كلّها من السلَف والخلف ، والصالح والطالح من مراتب تنزّلات وجوده صلّى‌الله عليه وآله واستكمالاتهم رحمة وغضباً من مراتب استكمالاته صلّى‌الله عليه وآله .

ومن هنالك أيضاً يتصحّح كون أئمّتنا وسادتنا عليهم‌السلام محتملين لأثقال أوزارنا ، فإنهم عليهم‌السلام لهم الكلّ في الكلّ . و من عرف كيفيّة ارتباط نفسه الناطقة القدسية العاقلة المرتفع عالَمها عن عوالم قُواها وجنودها العلّامة والعمّالة ـ فضلاً عن عالَم البدن وجوارحه وأعضائه الجسمانية الهيولانية ترك القوى والجنود و بهذه الجوارح و الأعضاء الخارجة عن عالَم القدس والتنزّه الداخلة في عالم التعلق والتشبه وكيفية النسبة الاتحادية المتحققة بين ذلك العالَم القدسي اللاهوتي

وبين هذا العـالم الظلماني الناسوتي ، يمكن من معرفة ما أظهرنا هيهنا ، و أومأنا إلى سر من أسرار مـا ذكرنا . فاحسن التثبّت والتفهم واستقم كما امرت من قِبَل الشرع المقدس ، لكيلايزلّ قدم عقلك واعتقاد[ك] عن سواء السبيل ، وعن الصراط المستقيم (*).

ص ١٥٤ س ٨ قوله : ثمّ سرى ذلك ـ هذا على مقتضى سريان نورالوحدة في ظلمات الكثرة التي هي صور صفات الوحدة وأسمائها ، ليست بأمور خارجة عنها (*) .

ص ١٥٤ س ١١ ـ قوله : و أعطاه ـ أي الواردات الإلهيـة و التجلّـيات الموهبية (*) .

ص ١٥٤ س ١١ قوله : والعلم ـ يعني العلم الشرعي الحاصل من الكتاب والسنّة (*) .

ص ١٥٤ س ١٢ قولـه : يتشخّص ـ أى تتنزّل ليحصل المناسبة الموجبـة للانس والاستيناس والسمع والاستماع (*) .

ص ١٥٤ س ١٢ قوله : معنى الإسم ـ أي و معنى الإسم الإلهـي البـاطن الظاهر ـ الظاهر عنوان الباطن . والباطن سريرة الظاهر وحقيقته . وهو بوجه (*)

ص ١٥٤ س ١٩ قوله وظهرت الشفعيّة من الكرسي ـ لكون الكرسي محل التفصيل الذي هوالكتاب المبين .

لما كان الكرسي الكتاب المبين فصـّل فيه بين القدمين (*) .

ص ١٥٤ س ٢٢ قوله : الموجَد الأول ـ أي العقل الكلي الذي هوالصادر الأول ، و العرش الجسمي يكون بازائه في عالَم الشهادة كما يكون الكرسي بازاء النفس الكلية التي هي خليفة العقل (*) .

ص ١٥٤ س ٢٢ قوله: واحد العين ـ فبون بعيد بين الأحدية وبين الواحدية التي في الكرسي (*) .

ص س قوله : شكلان ـ كأنها شكلا الكوكبي الكلّي ـ فافهم (*) .

ص ١٥٥ س ٤ قولـه : جنة ـ مكان الجنة النفس السعيدة . و مكان جهنّم النفس الأمّارة الشقيّة (*).

ص١٥٧ س ١٣ قوله: ظاهرأوباطناً ـ يحتمل وجهين ولكلّ وجهة : أحدهما ظاهر وجودالعبد وباطنه . وثانيهما هوالظاهرالمحسوس لكلّ وهي حس وإحساس من الناس ، و الباطن الذي هو خلاف هذا الظاهر. والحمل على المطلق الشامل أولى (*) .

ص ١٥٨ س ٦ قوله : لوجاز ـ لعل معناه إنّه لوجاز اليأس من الرحمة لفشا وظهرحكم اليأس . أو أفشى الشارع صلّىالله عليه وآله وأخبرعنه . ولما لم يجز في الحكمة لم يظهر منه عين ولاأثر ولاحكم ولاخبَر. فمن هنا يلزم كون الناس و العباد مجبولين على الرجـاء . والجبلّة والفطرة إنّمـا هي مجرّد صُنعه تعالى. فلو لم يكن مآب الكل إلى الرحمة لم يجزخلْق هذه الفطرة . كأن هذا هو مراده في هذا الكلام ـ تأمل فيه .

ص ١٥٩ س ٣ قـوله : كل صفة إلهية ـ أقول : ومن صفاته العلياء العدْل الذي بخلاف مايراه محيي‌الدين العربي وأتباعه (*).

ص ١٦٥ س ١٧ قوله : واتصال ـ هذا الإتصال هو نـزول الملك بالوحي وذلك النزول هو مراتب تجلّيات ذلك المُطاع الروحاني على مظهره الجسماني . فينزل الرسل من روحانية النبي إلى جسمانيته، ثمّ يرجع إليها (*).

ص ١٦٥ س ١٧ قولـه : وبهايتمّ سعادة ـ محصّله إن الفطرة الأُمية (ظ : الآدمية) التي علّمهاالله سبحانه الأسماء كلها وجعلها حقيقة معاني‌الأشياء جلّها و قلّها و خلقها مجمع مجامع الحقائق و جامع جوامع العوالم كلها ، إنما هي خليفةالله تعالى في كل عالَم من العوالم الكلّية المترتبـة . فكان‌آدم الحقّ الحقيقي المسمي بالحقيقة المحمدية البيضاء يعقله. وهو العقل الكل الكلّي الأول. المصدر في عالم

الإمكان ، خليفته تعالى في عالَم الجبروت . و نفسه الكلّية اللاهوتية خليفته في [ال]عالمالأوسط ،المسمى بالملكوت. وجسمهالشريف خليفته تعالى في عالَمالملك المحسوس (*) .

ص ١٦٦ س ٣ قوله : غفرانـك ربّنا ـ « وُجودكَ ذنبٌ لايقاسُ بـه ذنبٌ » فغاية غفران الذنب هو محو الموهوم وصحْو المعلوم ، المعروف بالحقيقة . ولا ـ يصل السالك إلى الحقيقة إلا بالسلوك على صراط الشريعة والطريقة ـ فاستقم كما امرت (*) .

ص ١٦٦ س ٤ قولـه : هذه السورة ـ محصّل البسملة هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن . فهي مشتملة على مجامع العلوم كلّهـا . وتخصيصه قدّس سره هوالتوحيد الذات والصفات لعلّه ناظرٌإلى ضرب من الاعتبارالذي متعلّق بظاهرها وبظاهر كلماتها الثلاث الكاشفة عن الذات والصفات .

ص ١٦٦ س ١٨ قوله : بكلماتالله ـ وهي كلمات أنفس الأنبياء والأولياء الذين هم السبل إلىالله تعالى .كما انهم رسلهم . وهمآياته وأدلّته تعالى وبيّناتـه وحُججه .

ص ١٦٦ س ٢١ قـوله : لأن الجوهر النفسي ـ يعنى إنه من جهة وجوده الجمعي العلمي وعقله البسيط المحيط الكلّي يكون كلمة إلهية . ومن جهة وجوده التفصيلي العلمي و لوح نفسه المنفعلةالمكتوبة بذلك العقل الإجمالي القلمي يكون كتاباً مبينا ، ولوحاً كتابياً . بمرتبته اللتين هما لوح القضاء التفصيلي العقلى الكلّي ولوح القدَر التدريجي الصوري الملكوتي الخيالي . وقلب النبي صلّىالله عليه ـ وآله هو روحه الذي لـه سرٌّ، هو ذلك العقل البسيط الكلامي . وعلنٌ ، هو هذا اللوح الكتابي .

ص ١٦٧ س ٤ قـوله : المكالمة الحقيقية ـ مراده من المكالمة الحقيقية المكالمة المعنويةالتي تحقّقت في مرتبة اللوح والسيرالأسمائي في عالَم الملكوت

الأعلى الروحـاني . وذلك العالَم الأعلى المسمى بعـالَم المعنى منزلته من عالم الملكوت الصوري السماوي منزلةالحقيقة من الوجه،والمعنى من الصورة والروح من الجسد . بل ومنزلة القلم والكلام من اللوح والكتاب (*).

ص ١٧٦ س ١٢ قولـه : يسرى فالنطفة التي مثلا يسرى إليها ذلك النـور المحمدي هـي النطفة المتقرّرة فـي صلْب المصلى الـذي هو الأبْ ، النازلـة منه إلى رحم الأمُ و الاية (كذا) المصلية . و هكذا إلى نهايـة مراتب الخلقة ـ فافهم (*) .

ص ١٧٦ س ١٢ قوله : يسرى ـ أي إلى الثلاثـة ، إلى آخرمراتب الذي هو النشأ خلقاً آخر (*) .

ص ١٧٧ س ١١ قوله : نـور الأنوار ـ وهو النور الإلهي الكلي العقلي المصباحي. المسمى بالنور المحمدي. وهو روحالقدس الأعلى ، المسمى بالعقل الكلّي المحيط بالكلّ، المصدر في عالَم الإمكان على ماتقرّر في فنالربوبيات عن مسفورات الحكماء .

ص ١٧٧ س ١٦ قوله : ثوبه طاهراً ـ طهارة الثوب والبدن كـأنها صورة خلع النعلين بوجه أدنى. ثمّ ترقى في الحال إلى مرتبة خلع نعلَي الكونين وطرح الوجودين الدنياوي والأُخروي الجسماني الحيواني . والـواد المقدس هو عالم الروحاني العقلاني (*) .

ص ١٧٨ س ١٣ قوله : فقل أعوذ بالله ـ فيه باب المعرفة ابتداء لايتيسّر إلا باندكاك جبل الإنيّـة . فبقدر الاندكاك ينفتح ذلك الباب . وبقاء الإنّية هو مـلاك الشيطنة و مناط تصرفات الشيطان . إذ جهة الإنيّـة و الماهية هي مـلاك الجهل و الظلمة (*) .

ص ١٧٩ س ٩ قوله : أن تنظر ـ إن لذلك النظر مراتب ، مرتبة في الشرف والخسّة والعلوّ والدنائة ، يجمعها قوله صلىالله عليه و آله : « منْ عرفَ نفسه فقَد

عرف ربّه » . وقال قبلةُ العارفين عليٌّ أمير المؤمنين عليه السلام : « تجلّى للاوهـام بها و امتنع بهـا عنها » . وأقصى المرتبة في تلك المراتب وأعلاها هو المرتبة الأُولـى من المشية ، المسماة بالنقطة والرحمة وهكذا إلـى أن ينتهي من مراتب المشيّة و الصُنع الأربع إلى مرتبة المصنوع والمعلول الذي هو نفس السالك إلى الله تعالى المصلّي له . وهذه هي أخيرة مراتب المعرفة وأدناها . والمراد منها في كونها معرفة وعرفاناً بالله تعالى ، هو أن ينظر السالك العارج بالصلوة إلى نفسه من حيث هي أثر من آثـاره تعالى ، وآية من آياته ، ظهر بهالك ، بحيث يكون نفس ظهوره ، لاشيء غير ظهوره ، وآيتـه تكون واسطة في ظهوره تعالى مظهراً له ودليلاً عليه و كاشفاً عنه . ولو نظرت إلى نفسك وإلى أعمال نفسك وطاعاتها وعباداتها من حيث هي هي، ومن حيث كون طاعتك وعبادتك أعمال نفسك من حيث هي هي باضافتها إليك من حيث أنت فهذا النظر منك هورؤية [ال] سراب الذي اذا جئته لـم تجده شيئاً . ومن هيهنا سمّي هذا النظر السرابي بالوهم و التوهم الكاذب. كما قال عليه السلام عن السؤال عن الحقيقة: « محوُ الموهوم وصَحْو المعلوم» وقال تعالى : ﴿سَنُرِيهِم آيَاتِنا فِي ٱلآفاقِ وفي أنفُسِهِم﴾ [٤١/٥٣] الآية . وقال: ﴿ وَفي أنفُسِكُمْ أفَلا تُبصِرُون [٥١/٢١] فاعتبروا يا أُولي الألباب لعلكم تفلحون (*).

ص ١٨٦ س ٧ قوله : فأفاد الكلمات ـ إن الكلمات التامّات لهي الأرواح الجبروتية الإلهية الكلية ، وهي جوامع الكلم التي تسمى بأرباب الأنواع ، وهي بسائط الموجودات والحروف العاليات . وهي أيضاً من ذلك العالَم الجبروتى ، منزلتها من الكلمات التامات في وجهٍ منزلة الحروف المقطّعة من الكلمات المركبة منها ومنزلـة السحاب المزجى من السحاب الثقال المتراكم .

والحروف كما يكون تدوينيّة كذلك يكون تكوينيّة . وذلك انه كمـا يكون الكتاب تدوينياً وتكوينياً. فكذلك الكلام والكلمة والحروف. وللكلمات والحروف مقامان ، المقام السرمدي وهو مرتبة المشية بمراتبها . والمقام الدهري بأعلاه إلى أسفله (*) .

ص ١٨٦ س ١٢ ـ قوله : فأجرى فيها ـ اللوح الكريم هو اللوح المحفوظ والنفس الكلية المسماة بالدّرة الصفراء و بالعلوية العليا ، التي كتب القلم الأعلى و هو العقل الأوّل المصباحي المحمدي ، المسماة بالدّرة البيضاء ـ بأمره تعالي في ذلك اللوح الكريـم كل ما هو كائن إلى يوم القيامة . وإجراء ذلك في السموات السبع ـعلى حسب ما ذكرهـوتقديره تعالى في هذه الألواح القدريّة القابلة للمحو والإثبات. وذلك تقدير العزيز العليم .

و جسم الكرسي هو [ال] صـورة المعروف بفلك البروج . و فلك الثوابت والمنازل بمافيه من الصوَر والنقوش إنما هـو صورة تمثّل ذلك اللـوح الكريـم المحفوظ عن المحو والتغيّر والإثبات بعد المحو، والمحو بعد الإثبات كماهو مقتضى المحفوظية. والقدَرهو الهندسة الايجادية التي يقبل التغيّر و التغيير والتبدّل والتحويل. وذلك اللوح القضائي هو محل التثبّت الذي لايتصور فيه التغير والتحول (*) .

ص ١٨٦ س ١١ قوله :كرسيه ـ ان الكرسي هو صورة اللوح المحفوظ . اي يحرك بالجسمانية والنفسانية ويسكن بالروحانية والعقلانية ـ فافهم (*)

ص ١٨٦ س ١٣ قوله :كلام المشية ـإن حرف المشية لهي كاف كلمة «كنْ» وحرف الإرادة لهي نونها المسماة بالعمق الأكبر. و في دعاء السمات المعـروف « الكلمةُ التي انزجَرلها العمقُ الأكبر » والكلمة: هي المشية. والعمق الاكبر هو بحر الإمكان الذي قد يعبّر عنه بالظلمات ، وعن تلك الكلمة بماء الحيوة . و تلك الكلمة هي النور المحمدي والحقيقة المحمدية . ومن ذلك الماء كلّ شيء حـيّ كما قال تعالى : ﴿ وَ [كَانَ] عَرْشُهُ عَلَى ٱلْمَاءِ ﴾ [٧/١١] وهي الـرحمة الواسعة ـ فأحسن التفهّم (*) .

ص ١٨٦ س ١٣ قـوله : المشية ـ إن المشية بازاء الـوجود والإرادة بازاء العين والماهية (*) .

ص ١٨٧ س ٤ قوله :كلمات ـ إن تلك الكلمات لهي [ال] أنوار المحمدية

وأنوار آلها صلّى الله عليه وآله والتلقّي هو قبول ولايتهم بصيرورة فطرة آدم عليه السلام محلّ نزول رسل أنوارهم التي هي مثُل وأظلّة لحقائق أرواحهم الجبروتية . فلما نزل تلك الرسل على قلب آدم عليه السلام من عندهم وتنوّر باطن قلب آدم بأشعّة أنوارهم صار مقبولاً ومسجوداً للملائكة أجمعين (*) .

ص ١٨٩ س ٢ قوله : رسالة الملك ـ هذه الرسالة في قوس النزول (*)

ص ١٨٩ س ٢ قوله : رسالة البشر ـ هذه الرسالة في قوس العروج والصعود.

ص ١٨٩ س ٣ قوله : وكان الألِف ـ هذه الألِف هي سعة الرحمة الواسعة المسماة بالنفَس الرحماني ، وهي مرتبة ثانية من مراتب النور المحمدي ، تالية لمرتبة النقطة التي هي المرتبة الأُولى منها ، و ثالثتها مرتبة الحروف المقطّعة . و رابعتها مرتبة الكلمة التامّة المركبة (*) .

ص ١٨٩ س ٩ قوله : من أجل حدوثه ـ لأن العالَم الحادث من حيث حدوثه منزلته منزلة الإسم الظاهر الكاشف عن المعنى الغائب ـ فافهم (*) .

ص ١٨٩ س ١٠ قوله : فافهم ـ لعلّ فيه إشارة إلى أنّ حدوث الشيء هو وجوده الذي به يلي الشيء ربّه تعالى ، وذلك الوجه هو عينه اليمنى التي بها ينظر الشيء إلى ربّه الأعلى ، وذلك الوجه هو النور الذي به ينظر المؤمن وبه يعرف ربّه. من عرف نفسَه من هذه الجهة ـ يعرف ربَّه (*) .

ص ٢٢ س ١٨٩ قوله : كما ان الهاء ـ ولقد قيل : إنّ الهاء حرف ليلة القدْر التي تنزّل فيها الملائكة والروح . والنزول إنما هو بخمس مراتب أمريّة : المشيّة والإرادة والقدَر والقضاءُ والإمضاء . فالهاءُ تعمل عمل جميع الحروف . إذ العمل والفعل والتأثير من كلّ شيء إنما هو بقوة الله تعالى، التي هي تلك الحضَرات الخمس. والهاء هي صاحب مرتبة الخمس . وقد قال عليه السلام إن الهاءَ في إسم « هُو » تثبيت الثابت . يعني إنها هي اثبات ذاته تعالى ، وهي كشف وحدانيته الكبرى ، كما كشفنا عن سرّ ذلك في أثناء مباحثاتنا ومدارساتنا مِراراً كثيرة . فالهاء في إسم « هُو » إشارة

إلى أوليّته تعالى . والواو إشارة الى آخريّته جلّ وعلا . كماقال تعالى : ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [٣/٥٧] فصار منزلة كلمة ﴿هُوَ﴾ في هذه الكريمة منزلة المحدود ، ومنزلة ﴿الأَوَّلُ وَالآخِرُ﴾ إلى آخرها ـ منزلة الحدّ والتفصيل من المحدود والإجمال . وهيهنا أسرار لايسعها المجال ـ والله ولي الفضل والإفضال (*).

ص ١٩٠ س ٢ قوله : أعظم الأشياء ـ واسم « هُوَ» أعظم الأسماء .

ص ١٩٠ س ٥ قوله : ففي الإنسان ـ أي ففي الإنسان الواصل إلى مرتبة العبودية التامّة ، وهو الفقر البحت إلى الحق الغنيّ المطلق ، قوة كل حرْف حرف و كلمة كلمة من حرف الأسماء الحسنى و كلمات الله سبحانه و تعالى و من هيهنا صار إمام أئمة الأسماء ، وله الولاية الكبرى (*) .

ص ١٩١ س ٧ قوله : ولهذا هو مثال الله الأكبر و في الزيارة المعروفة بالجامعة: « وأنتمُ المثَل الأعلى » وذلك المَثَل ـ بفتح الميم ـ هو المراد عند أهل اللبّ من المِثْل ـ بكسرها ـ في قوله تعالى ﴿لَيسَ كَمِثْلِه شَيْءٌ﴾ [١١/٤٢] و مرتبة هذا المثل هي المقام (البيان) (كذا) الذي هو مقام محمد الختمي وآله الوارثين لكماله ﷺ وذلك (البيان) (كذا) هو توحيد الحق تعالى ذاته الأقدس .

و كماقال سبحانه : ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [١٨/٣] المطلق والهوية المطلقة « يا من لاهو إلّا هو» ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [١/١١٢] فالهاء تثبت الثابت . والواو إشارة إلى الغائب الذي لايتصور الإشارة بوجه من الوجوه إليه . فإنه حاضر غير محدود ، وغائب غير مفقود . و كل ما يقبل الإشارة بأيّة وجه كانت فهو محدود و مفقود . والصمد الذي هو المقصود من كلّ وجْه وجَهة ، كيف يتصوّر أن يكون محدوداً ومفقوداً في جهة من الجهات . و من ثمّة قال سبحانه : ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [١١٥/٢] وقال : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُم﴾ [٣/٥٧] ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [٢١/٥١] و قال عزّ من قائل : ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ [٥٤/٤١] وبالجملة فالمادة العرفانية هو النور المحمدي الذي تنوّرت به ومنه الأنوار،

واستبصرت به البصائر والأبصار . ومن هناقالوا عليهم السلام : « بِنا يُعرف الله ، ولولانحن ما عُرف الله ولا عُبِد » وقالوا : « إنّمايعُرف اللهُ بالله . . . . » ـ الحديث « تقدّسْ ! چه شأن وجلالست اين » فافهم إن كنت أهلاًله (*) .

ص ١٩٣ س ١٨ قوله للحروف العاليات ـ وجميع مراتب عدد السبعة ترتفع إلى ثمانية وعشرين منزلاً ومرتبة . والسبع المثاني كذلك ، وتلك المراتب السبع هي المتضمّنة لثمان وعشرين مرتبة ، كلّ مرتبة حرف أو كلمة من كلمات الله تعالى ، عاليةً كانت أوسافلة ، و محلّ نزول الكلمات بأحرفهاهي الإنسان الكامل و ظاهره وغيبه وشهادته ـ فاحتفظ به فإن فيه ماينبغي وتستبصر أصحاب البصائر(*) .

ص ١٩٣ س ١٩ قوله : على صورة ربّه : وإذا كان الإنسان الكامل على صورة ربّه الرحمن تعالى ، كان ترتيب الوجود فيه كترتيب الوجود في اللوح الرحماني . ففيه سبع مراتب : مرتبة في النزول : مرتبة الخفي ، ثمّ الروح ، ثمّ السرّ، ثمّ العقل ، ثمّ القلب ، ثمّ النفس ، ثمّ الطبع . وذلك كما في النفَس الرحماني: مرتبة الألف . ثمّ مرتبة الحروف اللاهوتية ، ثمّ الكلمات اللاهوتية المتقدمة على الأمرية والزمانية ، ثمّ النور الأبيض من الأركان الأربعة العرشية ، وهو العقل الكلي في الدهر الأيمن الأعلى، ثمّ القلب الكلي وهو النفس الكلية المسماة بالصدر المعنوي والكرسي في الدهر الأيمن الأسفل وهي اللوح الكريم المحفوظ والكتاب المبين، ذات الله العليا، المسماة بالنور الأصفر والدرّة الصفرا من تلك الأركان ، ثمّ النور الأخضر وهو النفس الخيالية الحسّاسة الكلية ، ثمّ النور الأحمر وهو الطبيعة الكلية في الدهر الأيسر الأسفل ، كمايكون النور الأخضر في الدهر الأيسر الأعلى و الفيض المقدس الوجود كما نزل و ينزل مرتّبة على ترتّب طبقات العالم الأكبر. كذلك حكم نزوله في الإنسان الكامل المسمّى بالأصغر (*) .

ص ١٩٦ س ٨ قوله : الألِف الساكنة ـ فمنزلة الألِف الساكنة من الحروف منزلة الخلْق الأوّل من الخلْق الثاني في باب الكتابة بالمعنى الأعم . فإن المداد الذي

هو المادة والماء الذي به حيوة كل شيء ومنه خلق سائر الحروف والكلمات الكونية هو الخلق الأول والصوَر الحرفية المخلوقة من المداد بتوسط القلَم هو الخلْق الثاني كما يكون الروح بالنسبة إلى الجسم والجسَد خلْقاً أولا ، والجسم خلقاً ثانياً . فإن منزلة الجسم منزلة الوجه والفرع من الأصل الأصيل في الوجود ، والفرع طفيله فيه . وهذه ضابطة كلّية وقاعدة مطّردة . ومن يسمى النفَس الرحماني بالخَلق الأول وسائر الموجودات المخلوقة به ومنه وفيه الخَلق الثاني كما صرّح به الحديث الرضوي وخبره . (*)

ص ١٩٦ س ١٠ قوله : لما فيه من سرّ الوحدة : فإن منزلة هذا الألِف المحسوس من تلك الوحدة الإلهية منزلة الجسَد والصورة من المعنى والروح . فتمثّل لك الوحدة بصورة هذا الألِف تمثّل سرّ الشيء بصورة علَنه . الظاهرُ عنوان الباطن (*) .

ص ١٩٦ س ١٥ قوله : لام ألف ـ لا يبعد أن يقال : إن لام ألف لما كان متضمناً للإشارة إلى شدّة ميل اللام إلى الألِف الذي هو سرّ الوحدة والوجوب والقدرة حيث (...) اللام ساقته بقامة الألف كما يشاهد في صورته التي هي هذه «لا» وذلك الميل ناظرٌ إلى إعـراض السالك الكلّي عن الباطل الهالك في الحق ،الباقي كل حضرة من الحضرات الثلاث الفعلية التي ينظر إليها قوله صلّى الله عليه وآله : « أعوذُ بعفوكَ من عِقابكَ » والإسمية التي ينظر إليها قوله صلّى الله عليه وآله « أعوذُ برضاكَ من سخَطكَ » والذاتية التي ينظر إليها قوله صلّى الله عليه و آله « أعوذُبكَ منكَ » كما سبقَ بيان تلك الحضرات التوحيديّة بوجه ما .

ولقد قيل : إن الألِف في «لام ألف » في كل تلك الحضرات الثلاث المرتبة في السير والسلوك تعبيرٌ عن الميل إلى الحقّ . واللام فيه عبارةٌ عن الإعراض عن الباطل المقابل للحقّ . فعلىٰ هذا أقول . انّه لما كان الإدبار عن الباطل في السير الصعودي مقدّماً على الإقبال إلى الحق ومقدّمة له تقدمة التخلية والتصفية على التحلّي والتحلية.صدَر الألِف باللام وقدّم اللام على الألِف في التلفظ والتكلّم . وفي الكتابة

إشارة إلى ذلك السرّ المستتر. وهنا أسرار جمّة (*) .

ص ١٩٧ س ٢٠ قوله : تصدير الهمزة بغير مسمّاه كأنه أراد من لفظة الهمزة هيهنا نفس هذه اللفظة بعينها ، فإنها إذا اخذت إسماً للألِف همزة يلزم عدم تصديرها بمسمّاها التي هي ألف (...) لأن لفظتها مصدّرة بالهاء (*) .

ص ١٩٨ س ٨ قوله : لا إسم لها ـ مرادهم من الإسم والرسم مايصل به العقول والأوهام إلى كنْه ذات الحقّ جلّ وعلا ـ تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً أما قوله: لامخرج لها على التعيين ـ إشارة إلى كونها منزّهة عن التحديد ، ولم يخل عنها مخرج من المخارج بلا إشارة ـ فافهم (*) .

ص ٢٠٠ س ٣ قوله : عناصره كائنة ـ لعله يمكن أن يقال : إنّ العناصر السماوية الأركانية الأربعة لهي البروج الإثناعشر ثلاثة منها ناريّة و ثلاثة منها هوائية وثلاثة منها مائيّة ، وثلاثة منها ترابيّة ، وتركّب من مجموعها فلك الثوابت المسمى بالكرسي شرعاً ، وتقدم الكرسي كالعرش على السموات السبع والأرضين السبع معاً و صورة ثابتٌ كما هو المقرر في محله ، وسرّ تلك العناصر هو الأركان الأربعة القريبة من الأرواح الكلية : جبرئيل ناريّ . إسرافيل هوائيّ ، ميكائيل مائيّ . عزرائيل ترابيّ . وسرّ (...) ينتهى إلى (...) بمراتبها الأربع .

ومن هيهنا ينكشف سر تقدّم خلقة الأرض على السموات السبع ، بل و على الأرضين السبع من بسائطها ومواليدها. وعلى كلّ ماكان وما يكون إلى يوم القيامة(*).

ص ٢٠٣ س ١٥ قوله : لأنها توجد في الأقسام الثلاثة ـ يعني إن المفردات من الكلمات توجد في الإسم والفعل والحرف لاخصوص « ص.ق.ن » فإن «ص» من الحروف المبسوطة لاتوجد في الحرف .هكذا بيّن وفسّر في بعض الحواشي على البيضاوي . هو(...) الحكم المعروف (*) .

ص ٢١٤ س ٢٢ قوله : باعتبار ـ حاصله إن الشيء باعتبار ذاته يمكن أن يتقدّم على نفسه باعتبار وصفه وصفته (...) من الأوصاف الطارية (*) .

ص ٢١٥ س ٤ قوله : سيما ـ إلى آخره ـ حاصله إن كل السورة ومجموعها وجوده هو عين وجودات آحاده وأجزائه وآياته وكلماته بأسرارها . وليس له وجودٌ على حدةٍ غير وجودات آحادها بأسرها. وهذا هو سرّ التفرقة بين الكل بمعنى الآحاد بالأسر وبين الكل المجموعي الموجود بالوجود الوحداني غير وجودات أجزائه الآحادية ـ فافهم (*) .

ص ٢١٧ س ٢٠ قوله : يفعل الحركات الذاتية ـ لو كانت العبارة هيهنا في نسخة الأصل هكذا فيجب أن يراد من الذاتية الاحتراز عن الحركات التي لها واسطة في العروض . كاسناد الحركة المقاميه مثلا إلى جالسي السفينة تجوّزاً في الإسناد . و هذا ظاهرٌ جدّاً (*) .

ص ٢١٩ س ١٨ قوله : وبالهاء على الباري وبالواو على العقل ـ الهاء تثبيت للثابت وبيّنة عليه ، والواو إشارة إلى الغائب عن الحواسّ ، الخارج عن الجهات الستّ لا كخروج شيء عن شيءٍ، وعلى الداخل فيها لا كدخول شيء في شيء. في الكافي : « محمّدٌ صلّى الله عليه وآله حجابُ الله » وهو صلّى الله عليه و آله العقل الكلّ الذي هو حجاب الجلّ والقل . والمراد من الإشارة هيهنا كناية عن سلب الإشارة ومحو الإضافة .

لعل في سرّ كون الهاء عبارة [عن] مرتبة إضافة حضرة الباري تعالى إشارة إلى الحضرات الخمس التي هي مراتب قوله تعالى وصُنعه المتقدّمة على مرتبة المصنوع والمخلوق . كما ينظر إليه قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون ﴾ [٨٢/٣٦] ذلك المراتب المترتبة العقلية هي المشيّة ، ثمّ الإرادة ، ثمّ القدَر، ثمّ القَضاء ، ثمّ الإمضاء ، كما ورَد في الأخبار عنهم عليهم السلام (*) .

ص ٢٢٠ س ٣ قوله : ويكون الابداع ـ مع قوله :ـ ويكون الأمر ـ حاصلها انّ التفرقة بين الابداع والأمر هو ان ايجاد عالَم العقل في نفسه يكون إبداعاً وعالَم العقل يكون بالنسبة إلى عالَم الخلق كله أمراً . كما قال : ﴿ كُنْ فَيَكُون ﴾ والحاصل

ان ايجاد الخلق الذي يعبّرعنه بيكون ـ على صيغة المضارع ـ يعبّرعنه ـ أي عن ايجاد الخلق ـ بالأمر . و حاصل الحاصل إن منزلة عالَم العقل من الخلْق منزلة الأمرحسب المؤتمر. فلا تغفل .

وأما عالَم العقل فينفسه من دون ملاحظته إلى مابعده فهونفس الإبداع . و ظاهران الإبداع هو صفة المبدِع تعالى ، فكون العقل وعالَمه إبداعاً و صفةً لذات الحق الحقيقي القيّومي تعالى يوجّه بكونه منزّها عن جهات الإمكان و مقدّساً عن الماهيات وصفات الماهيات التيهي سِمات الإمكان والنقصان . و من هيهنا يكون عالَم الأمرمعدوداً فيجملة عالَم الحقّ ، خارجاً عنعالَم الخلْق ـ فافهم (*)

ص ٢٢٠ س ٩ قوله : يكون التكوين ـ و على اعتبار اختصاص التكوين بعالَم العنصري الظاهرأن يقال : ويكون التكوين وهو من إضافة الباري مضافاً إلى الطبيعة ، وهي ذاتٌ مدلول عليه بالكاف ـ وهذا ظاهر جدّاً (*) .

ص ٢٢٠ س ١٥ قوله : ويكون اشتمال الجملة فيالإبداع ـ « چون كه صد آمد نودهم پيش ما است » «بسيطُ الحقيقة كلّ الأشياء» . والحاصل ان الإبداعوهو العقل الكل وعالَمه هو كل المراتب التي تحته و بعده بنحو أبسط و بوجه أعلى . فيشتمل حينئذ على الصاد ، وما اشتمل عليه الصاد . فتكون مرتبة الإبداع مرتبة الجمع ـ أي جمع الكل ـ وتكون مرتبة حضرة الذات الأقدس مرتبة جمع الجمع . وإلى هذا ينظرقوله قدّس سره : « ويكون ردّها ـ إلى آخره » .﴿ أَلَا إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴾ ﴿ وَ إِلَيْهِ يَرجِعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُ ﴾ «كلٌّ يرجعُ إلى أصله » ـ فافهم إن شاء الله (*) .

ص ٢٢١ س ٤ قوله : ذي الأمر والخَلْق ـ والدلالة على أنه تعالى الأمر والخَلق انه لولم يكن كذلك يلزم وجود الواسطة بين الشيء و نفسه . و هذا من الأسرارالتي يحتاج إلى المشافهة . و أما الكتابة فهيهيهنا التشابه . والمتشابه لا يعلم تأويله إلاّ الله والراسخون في العلم (*) .

ص ٢٢٣ س ١١ قوله :كما قرءَ من قرءَ ولاالضالين ـ كأنه يعني مَـن قرء بفتح الضاد وسكون اللام المشددة بعيدالضاد .ويحتمل أن يراد منه القرائةالمشهورة المعروفة ، حيث يفتح فيهالفظة لاء النافية مع سكون الضاد المشددة ، فلو لم يفتح لاء النفي هيهنا لزم التقاء الساكنين (*) .

ص ٢٢٥ س ٤ قوله : اللوح المحفوظ ـ هو النفس الكلية المسماة بذات الله العلياء وبالدرة الصفراء وشجرة طوبى والعلوية العليا وجنة المأوى ـ إلى غير ذلك من الألقاب الفاخرة .

ص ٢٢٥ س ٨ قوله: ففي الاشارة إلى القريب ـ أقول : لعمـر الحبيب إن أحسن الوجوه وألطفها لهوالجمع بين نظري الغيبة والحضورمن جهة واحدة .فإن النفس الكلية اللاهوتيةالمسماة باللوح المحفوظ وبأم الكتاب لماكانت محيطةبالكل في الكل ومنبسطة على هياكل الجل والقل ، وظاهرة في عين بطونها ، و باطنة في عين ظهورها ،كانت غائبةبعيدة فيعين كونها حاضرة قريبة . بلهي أقرب من نفس كل نفس بنفسها . وسرذلك إنماهو كليتهاوشمولها وإحاطتها وإلى هذا السرالعظيم ينظرقوله سبحانه : ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ﴾ [٤١/٥٤] ومنه ينكشف سرقولنافيالغيبة الكبري بكون الحجة المنتظر الغائب عن النظر عليه السلام حاضراً فيعين غيبته وغائباً في عين حضوره (...) (*)

ص ٢٢٥ س ١٨ قوله: لايمحوه الماء ـ عدم المحووسلب الإنمحاء علامة الختمية والشهادة على التمامية . كماقال صلى الله عليه وآله : « اُوتيتُ جوامع الكَلِم» ومجمع الجوامع وجامع المجامع لهو الكلمة المحمدية البيضاء التي هي خارجة عن عالمالتكوين والتلوين . والتكون والتلون ، فإنهالمستقرسلاك التمكينوالتمكن عند مليك مقتدر ـ فأحسن التأمل .

ص ٢٢٧ س ١ قوله : بالإضافة ـ أي بالإضافة إلى المتكلم يسمى كلاماً ، و بالإضافة إلى المخاطب المستمع كتاباً . وقدمرّ في المفاتيح ان كل كتاب كلامٌ من وجه

وكل كلامٍ كتابٌ من وجه . والوجه هوماأشرنا إليه .

ص ٢٢٧ س قوله : لفظاً ـ بل التلفظ والكتابة في النشآت الدهرية يجتمعان من جهة واحدة ، والتفاوت بينهما تكون بمجرد الاعتبار . ولقد تقرر في محله ان القبل والبعد في الدهرواحد وفي الزمان متعدد ـ فافهم (*) .

ص ٢٢٨ س ١٧ قوله : لأن علومه برهانيات ـ فيه تعريض لسائر الكتب السماوية ـ فضلاً عن غيرها من الكتب البشريه الغيرالنازلة بالوحي ـ وسر التعريض هوالإشارة إلى كون تلك المصاحف والزبُروالكتب العلوية مع كونها سماويةنازلة من الألواح القدرية التي هي محل الهندسة الايجادية والقابلة للمحو والسلب والإثبات والايجاب واللوح القدري الهندسي هومحل الإمكان والإحتمال والتجدد والسيلان بمحوه ماء تغيرات الاستعدادات المختلفة الكيانية و الإمكانات الهيولانية والسوانح الإتفاقية في عالَم البخت والاتفاق . و أما ذلك الكتاب الختمي فهو اُم الكتب واللوح الكريم المحفوظ عن تطرّق التصريفات والتصرفات ، كماقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [٤٣/٤] أي متقن محكم حكمه. ومساق كلامه هيهنا مرموز فيه أسرار و كنوز لايحتملها إلاالأريب اللبيب . والحمل على مايتراءى من ظاهرلفظه العامي محمل غيرمحتمل ـ فأحسن التأمل (*) .

ص ٢٣٢ س ١٣ قوله :وهم المحبوبون ـ أقول : وبونٌ بين السير المحبوبي والسير المحبّي. فإن السير المحبوبي يصل بسالكه إلى كون مقامه مقام عين الله الناظرة، واُذنه الواعية . ويده العليا ، إلى غيرذلك من المعاني . وأما السير المحبّي فيصل بسالكه إلى مقام قرب النوافل ، المعروف بـ« بي يبصر وبي يسمع » إلى آخره . والتفاوت بينهما كالتفاوت بين الأرض والسماء . (*)

ص ٢٣٢ س ١٣ قوله : وأهل المشية الإلهية ـ أى الإلهية والاُلوهية المطلقة. ولايتصور إلا باستجماع جميع الصفات العليا والأسماء الحسنى . ففيه إشارة مّا إلى إمام أئمة الأسماء كلها، و إمام الأئمة هو الحضرة الختمية لاغير و كتابها يكون

اُم الكتب كلهـا . أي النور الذي به ومنه يتنوّر سائر الأنوار (...) وهـو مجمع الكل ومرجعها ـ أحسن التأمل فيه (*) .

ص ٢٣٢ س ١٨ قوله: نظيرهذا المرام ـ أي سرالتفرقة بين الكلام والكتاب وكون القرآن قرآناً من جهة كونـه كلام‌الله تعالى وفرقاناً من جهة كونـه كتاب‌الله سبحانه وسائرالكتب كتابيٌّ بحث لاحظّ لها من الكلامية المطلوبة هيهنا . والقرآن من حيث هو قـرآنٌ سره من سرختمية حضرة الخاتم ﷺ . حيث كشف التفصيل في عين الإجمال ، وهو غاية الكمال (*) .

ص ٢٣١ س ٩ قوله : وأما النكتة ـ بظاهره كأنه لايلائم ما حقّق قُبيل هذا من قوله : «لأنه علوم برهانيّات » .اللهم إلا [أن] يكون من تتمة قول «قيل» ويأبى عنه قوله : «أقول» . والتوجيه الموجّه هو كون نفي الريب هيهنا انتفائه عن سائـر الكتب أيضاً بمعناه العامي المعروف لاينافي إثبات الريب لسائر الكتب على الوجه الخاص ، كما هو مقتضى قوله هنالك ـ فافهم (*) .

ص ٢٣٤ س ١١ قوله :كالشمس ـ ينبغي أن يعم التمثيل بحسب يشمل بيان نور الوجود مع ظلمة الماهية .فإن [ال]نور الفائض عن شمس الحقيقة على هياكل الماهيات يلزمه و يتبعه تقرر الماهية ،كما تقرر في محله إن جعل الماهية تابعة لجعل الوجود بمعنى كـونها مجعولة بعين جعل الفعل ثانياً و بالعرض و النور فائضٌ عن الشمس وقائمٌ بها قيام صدور. فيكون منها ويرجع إليها.و أماالظلمة الظلية التابعة للنور فـهي و إن كانت متقررة وقائمة بها ،لكنها ليست منها ولاراجعة فائضة عنها. وكذلك شأن القرآن وكونـه هداية و هاديـاً في صدوره عن حضرة ذات الحق تعالى شأنه المسمى (كذا) بالقرآن يكون فائضاً عنه تعالى ، قائماً به قيام صدور ، راجعاً إليه رجوع نور النيـّر إليه .

واما ضلالة مَن ضل بالقرآن واشتداد ظُلمه وجهله وكفره وضلالته بالقرآن فهى أيضاً قائمة بالحق تعالى وتابعة لنوره النازل مـن عنده ، ومجعولة بعين جعله.

لكنها غيرفائضة عنه ولاراجعة إليه .فإن حكمها حكم الماهية التي اجتثّت شجرتها الخبيثة من فوق الأرض فمالها من قرار.إذ الثبات والقرار و الاستقرار هومن الحق الثابت أز لاًوأبداً والماهية ـكما تقرر ـليست من شؤون الحق .بل إن هي إلاحدود شأنه تعالى الطارية لمنازله ومراتبه النازلة .فهي راجعة إلى العدم الذي هوموطنه الأصلي عند رجوع نور الوجود إلى معدنه الذاتي وموطنه المحيط الكلّي يوم ينفخ في الصور، ويبعث من في القبور﴿لِمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَاحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ ومنزلة ظلمات الماهيات من مراتب أنوارالوجودات منزلة القبورلأرواح الأموات من الطيبين والطيبات.

فالمهم هيهنا هوالتفرقة بين القيام عنه ،وبين القيام به ، من دون عنه ومنه . ورعاية ضابطة «كل يرجع إلى أصله ».فاحتفظ به فإن فيه نوراً يستضيء به كل ظلمة وينكر به النكرىٰ والشيطنة (*).

ص ٢٤٤ س ٣ كأنه يراد من القطرة هيهنا مبدء تأسيس بناء الكلام .فإن لكل بناء محكم يراد أن يستحكم أمره (....) أجزائه التي لاقرار ولااستقرارلها إلاعلى ذلك الأُس ، ذاالعلائق النفسانية الشهوانية و البهيمية الحيوانية جلها بل كلها ملاك (...)مدار استقرارها واستمرارها غالباً إنما هو إدخار الماليةالدنياوية . فإن شجرة الخباثة النفسانية يكون (...) ونمائها بماء الأُجاج من الحرص.وأرض لزوجة البخل في الإدخار والامساك اللازم للادخار. وقلع أُصول تلك الشجرة الخبيثة لايتيسّر غالباً إلابيذل المال وترك الإدخاروالإمساك. وهذا القلع (...) أرض القلب الإنساني عن المانع الشاغل له عن قبول زرع بذر الإسلام وعن صلوحه لغرس شجرته الطبيعية التي هي فطرة الله التي فطر الناس عليها .فعلى النسخة التي وجدت فيها لفظة «الفطرة» الموجودة فيأكثر النسخ يكون وجه كون الزكوة قنطرة (ظ:فطرة) الإسلام أظهر و أوضح من أن يحتاج إلى البيانويتضح بمزيد الاتّضاح بالرجوع إلى ما أوضحنا سبيله وأقمنا دليله في كون الزكوة اُس أساس الإسلام.

ص ٢٤٤ س ١٤ قوله : فلاشتمالها على الأذكار ـ إن الأذكار لهي الإدراكات الباعثة على الدواعي الحاليـة التي يبعث النفس على السير و السلوك إلـى جوار رحمته تعالى وهي الرحمة المكتوبـة للاتقياء والأولياء الأصفياء . وبعبارة أخرى يبعث السالك على السير من الخلق إلى الحق ، ومن الدنيا إلى الآخرة ، ومن الكثرة إلـى الوحدة . و هيئات الخضوع و الخشوع الذين محصل معناهما راجع إلى اندكاك الإنية والأنانية ظاهراً وباطناً إن هي إلا الحركة والخروج من الظلمات ـ أي ظلمات الشرك والضلالة ـ إلى عـالم الأنوار المترتبة من مراتب التوحيـدات الأربعة المعروفة في عرف العلم والمعرفة . وهي مفاد « لاإله إلا الله » ثم «لاإله إلا (كذا) هو » ثم « لاإله إلا (كذا) هو» كما تقرر كل ذلك في محله ...

ص٢٦٤ س ١ قوله : و تتصور العناية ـ أي مرادهم من العناية هيهنا نفس النظام الأحسن الأتم الأكمل الـذي هو في غاية حسن النظام ، بحيث لايشوبـه شائبة من خلاف الحسن والتمام ، وهو العدل الذي به قامت السموات والأرضون ويحتمل غيربعيد أن مرادهم من العناية هيهنا العلم بذلك النظام العدل التام.

ص ٢٦٤ س ١٤ قوله : فإن إصلاح الجزء العملي ـ محصل ذلك الإصلاح يرجع إلـى امتحان النفس ببناء التكليف ليتخلص من رين الغل والغش ، حتـى يستعد لأن يتصور (...) شمس الحقيقة أو قمرها . والقمر هو كناية عن قلب العارف والشمس عن فؤاده .

ص ٢٦٤ س ١١ قولـه : إن هذه السعادة لايتم إلا باصلاح الجزء العملي ـ كماقال عزمن قائل: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [١٠/٣٥] وقال ايضاً : ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [٢٨٢/٢] و نظائرها من الآيات كثيرة و من الأخبار والآثار لايكاد يحصي . والسرفيه هو كون عالم حقائق الأشياء كما هي من العلم بها ومن معرفتها علماً أو عيناً أوحقاً إلا (كذا) بعد خلع النعلين وطرح الكونين تتفاوت درجاتهما .

ص ٢٧٧ س ١٣ قوله : وكان في صلوته يرى من خلفه ـ كأنـه كان يريد منه الإشارة إلى كون هيكل صلوته في عـالَم الملك و الشهـادة من سنخ هياكل عبادات الأرواح العلوية السماوية وصُور صلواتهم في هذا العالم . و سرذلك هو صيرورة وجوده الجسماني المحسوس بالحواس الظاهرة ولا [سيما] في حال الصلوة من سنخ الأجرام العلوية النورية الفلكية . ولـهذا صار ﷺ بجميع جهات بدنه العنصري المحسوس بحيث يحس أجساماً محيطاً بجملة الجهات كما هو شأن إحساس نفوس الفلكيات .

و أما قولـنا « ولاسيما في حال الصلوة » فلأن صلوة المؤمن كانت معراجاً له . و هو ﷺ لما كان ختماً في الايمـان كان معراجه في الصلوة عاماً تاماً تماماً بحيث صار منزلة بدنه الشريف وعنصره اللطيف في حال صلوته منزلة الفلَك العرشي فضلاً عما دونه من الكرسي الذي وسع السموات السبع و الأرضين . فاعتبروا يا أُولى الأبصار.

ص ٣٧٧ س ١٦ قوله : لعموم جدواها ـ يحتمل غير بعيد أن يرجع ضمير « جدواها » المجرور بالإضافة إلى أعداد صلواتنا . فإن قلة عددنـا يتدارك بكثرة عددها. بل القلة الكمية بيننا إنما هي ملاك شدة الكيفية (...) من الكمية. أوالوجود كلما كان أجمع وأقل عدداً وعن الكثرة والتفرق أبعد كان أكمل وأتم وأشد قوة. وذلك كما يشاهد من حال وجود السبع الشداد ـ فافهم .

ص ٢٧٨ س ٥ قولـه : عن حضيض البرزخ الظلماني ـ يعني من عـالم ظلمات الحس والمحسوس إلى عالم أنوار [ال]عقل والمعقول وهو عالم الأرواح والعقول عالم الألوهية والجبروت ، عالم الموطن الأصلي ، موطن أبينا المقدس.

ص ٢٧٩ س ٦ قولـه : وروح الصلوة ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُ ﴾ فيكون صورة الصلوة منزلـة صورة الإنسانية الجامعة بجوامـع الصوَر النوعية بوجـه أشرف ويكون منزلة روحها الذي هو ذكر الله و

معرفة الحاصلة لجوامع المعارف و مجامع حقائقها منزلته منزلة روح الأرواح الكلية الإلهيةالذي قال ﷺ فيه : «اُوتيتُ جوامعُ الكَلِم » و هوالحقيقة المحمدية البيضاء التي تنورت منها وبها. بلوعنها ولهاسائرالأنوار الإلهية ـ فضلاً عنالأنوار الأنفسية والآفاقية .

ص ٢٨٤ س ١٦ قوله : لابشخصه ـ ناظر إلى الحديث القدسي المشهور في باب قرب النوافل ، حيث قال عزمن قائل : « بي يبصروبي يسمع » ـ الحديث ومقام آخرفوق مقامقربالنوافل، حيث يصير العارف عينالله الناظرة واُذنهالواعية كما ورد في حق أئمتنا عليهمالسلام .

ص ٢٨٧ س ٥ قوله : إلى مسلكآخرغيرعلم الكلام ـ محصل ذلكالمسلك الآخر الذي هو مسلكأهل الله . وأهله هوكون شخص العبد وكون أسبابه المؤدية المتقررة إلى الغاية التي خلق العبد لأجله صالحاً وصالحة لطرفي الكمال والنقيصة والطاعة والمعصية فلولم يخلق شيء منهاكذلك لاضطر العبدُ بأسبابه والموصلة له إلى الغاية في الوصول (...) الطاعة مالم يتمكن من السلوك إلى غيره و (...) لايلزم كونه مطيعاً لأمرالمولى سبحانه ومختاراً في طاعته وعبادته محباً شائقاًبإرادته واختياره ، ساعياً في السلوك إلى قربه ليكون الأمر والنهي حينئذ منحصرين في التكوين الإضطراري والتكوينات الإضطرارية وبقيت حالةكلية الخلائق المختارين المطيعين أوالعاصين في كتم العدَم البحت غيرمخرجين منه إلى فضاء نيل جود ـ الوجود . وقد علمت مراراً إن الغاية القصوى من خلقَة العالَم إنما هو وجود الإنسان الكامل ...

ومن هيهنا يظهر سربعث الرسل و إنزال الكتب وسرالتكاليف الشرعية ، وفائدةالأوامر والنواهيالتشريعية ، ولولم يتمكن العبد العاصي وكذلك لولميخلق شبهات سلوكالعبد وسبيل الطاعة والمعصية . لبطل غاية تلك الاُمور المعظمةالكلية الحكمية ، وبطل كلية خلق أنواع الموجودات و المخلوقات من السماويات و

الأرضيات والروحانيات والجسمانيات . وإلى ذلك السر الكاشف عن سر الحكمة البالغة ينظر قوله تعالى : ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ [٢٥٦/٢] فالرزق الأصلي لم يخلق حراماً ، فإنما يصير حراماً بتصرف العبد فيه بعد اختياره. ولما مثل لحم الخنزير مثلاً فام يخلق رزقاً ، بل خلق لحكم آخر يتصرف العبد فيه لسوء اختياره ويجعله غذاء لنفسه .

فاتضح غاية الاتضاح إن تأدية [ال] أسباب القدَرية حسب استحقاق العبد واستعداداته الكسبية له إلى خلقة الرزق بحرام و أمثاله من سائر أسباب المناهي والمعاصي لم يخلق أولا وبالذات أسباباً مؤدية إلى المعصية. بل إنما خُلق لصلوح وإصلاحها وبذلك الصلوح يتمكّن العبد عن المعصية بإرادته وسوء إختياره .

ص ٣٠٥ س ١٨ قوله : وبين الماء ـ والظاهر ان لفظ الماء هيهنا تصحيف من الهواء كما هو ظاهر سياق كلامه قدس سره. وعلى صحة نسخة الماء ينبغي أن يوجه بما وجهنا في الحاشية .

ص ٣٠٥ س ١٩ قوله : وفيها يتولد درجات الجن والشياطين ـ ظاهر هذه العبارة صريحها وصريح ما سبق منه ، فيه كون عالَم الجن والشياطين من عالم الملكوت الخيالي المثالي الصوري المجرد المرتفع عن المادة الهيولانية العنصرية وعن عالمها رأساً. وهذا يوذن بكون الجن والشياطين (...) على تبديل هيا كلهم و تغيّر أبدانهم و على التشكل بأي شكل يريدون .هذا ، ولكن ظاهر الآثار النقلية قد يتراءى منه كونهم مخلوقة مفطورة على الطبيعة العنصرية المعروفة بغلبة العنصر الناري الدخاني على البواقي ، بخلاف سائر الحيوانات الحيوانية والإنسانية فإنها مفطورة على غلبة العنصر البراني (ظ: الترابي) والموضع محل تأمل لا يسع المجال حق بيانه واحقاق الحق كما هو شأنه.

ص ٣٣٧ س ١٨ قوله عليه السلام :لا تقل بقول القدَرية ـ الظاهر إن مراده من القدَرية المجبرة القائلون بالقدَر و باستقلال القدَر. و يحتمل الحمل على القول

بالتفويض من القائلين بكون العبد قادراً مختاراً مستقلا . و هذا الاحتمال أنسب بالمقام الذي هوالاحتجاج على المفوضة . لكل وجه هيهنا .

ص ٣٣٨ س ١ قوله : عليناشقوتنا - يعني إن قضائه تعالى وتقديره على حسب استحقاقنا مما نحن عليه .

ص ٣٣٨ س ٨ قوله : اعزمن ذلك - أي أقهرمن ذلك . القاهرمحيط .

ص ٣٣٨ س ١١ قوله : جعل فيك - « بحول الله و قوته أقوم وأقعد » هذا هو المنزلة بين المنزلتين . وهوالجمع بين الطرفين من جهة واحدة لامن جهتين حتى يلزم كون العبد شريكاً له تعالى - فافهم .

ص ٣٥١ س ٦ قوله : والمتحتم تحكم بوجود السعداء - فاعل «يثبت »قوله « والمتحتم » صفة للقضاء .

توهرنيك وبدى بينى مزن دم   كه هم ابليس مى بايد هم آدم

ص ٣٥١ س ١٣ قوله : يضرب الخاتم عليه -الظاهر أن يكون «يضرب» بصيغة المضارع . وأن يكون خبراً للمبتدا ، الذي هوالشيء - فافهم .

ص ٣٥٢ س ١ قوله : جبلية - أي فطرية ، فطرة الله تعالى عليها. ولكن ذلك يجب أن يعتبر على وجه يجتمع مع كون المجبول فاعلاً مختاراً في صيرورته كافراً مشركاً أومؤمناً موحداً . فالمراد من كونها جبلية غلبة جهة الميل الذاتي إلى أحد طرفي المتقابلين على جهة الميل إلى الآخر. وذلك كالعصمة في فطرة الأنبياء والأولياء المعصومين عليهم السلام من الخطأ . و ظاهره ان فطرة العصمة لا تخرجهم من الفطرة (ظ : فطرة) الاختيار إلى الاضطرار في طاعة الله تعالى وعبادته وعبوديته جل وعلا - فأحسن التأمل حتى لاتضل .

تم القسم الاول. والحمدلله

فهرس المواضيع

فهرس الأحاديث

فهرس الأعلام

فهرس الموضوعات واصطلاحات الهامة

فهرس الكتب

*****

***